جورج قرم

تعدد الأديان وانظمة الحكم

دراسة سوسيولوجية وقانونية مقارنة



دار النهار للنشر

BIBLIOTHÈQUE CONSTITUTIONNELLE ET DE SCIENCE POLITIQUE
sous la direction de
GEORGES BURDEAU
Professeur à la Faculté de Droit et des Sciences Economiques de Paris
TOME XLII

CONTRIBUTION A L'ÉTUDE DES SOCIÉTÉS MULTI-CONFESSIONNELLES

Effets socio-juridiques et politiques du pluralisme religieux

PAR

GEORGES G. CORM

Docteur en Droit
Diplômé de l'Institut d'Etudes Politiques de Paris

Avant-propos de

PIERRE-HENRI TEITGEN

Professeur à l'Université de Paris
Panthéon — Sorbonne

Préface de

Me. EDMOND RABBATH

Professeur à la Faculté de Droit de l'Université Libanaise

P A R I S
LIBRAIRIE GÉNÉRALE DE DROIT ET DE JURISPRUDENCE
R. PICHON & R. DURAND-AUZIAS
20 et 24 Rue Soufflot, 20 et 24

1971

صورة عن غلاف الطبعة الفرنسية

GEORGES G. CORM

PRILOG PROUČAVANJU MULTIKONFESIONALNIH DRUŠTAVA

DRUŠTVENO-PRAVNE I POLITIČKE POSLJEDICE RELIGIOZNOG PLURALIZMA

„SVJETLOST", OOUR IZDAVAČKA DJELATNOST
SARAJEVO 1977.

صورة عن غلاف الطبعة اليوغوسلافية

جورج قرم

تعدّد الأديان و أنظمة الحكم

دراسة سوسيولوجية وقانونية مقارنة

الطبعة الثانية



دار النهار للنشر

تلكس NHRPRS ٢٠٤١٧ LE
هاتف ٢٠١٨٨١، ٣٣٥٥٣١، ٣٥٣٦٩٩، ٣٥٠١٣٢

المحتويات

الفصل الثاني

الفصل الثالث

ملاحق

مقدمة المؤلف
للطبعة العربية الثانية

وضعت هذه الدراسة حول «تعدّد الأديان وأنظمة الحكم» في أواسط الستينات فيما كان لبنان يتمتع بازدهار مادي وسياسي قلّ مثيله في ذلك الحين في المجتمعات العربية وفي العالم الثالث. فوتيرة النمو الإقتصادي فيه كانت عالية جداً؛ كما أن الأحزاب العلمانية الطابع كانت تغزو الساحة السياسية اللبنانية وتجلب أعداداً هائلة ومتزايدة من الجيل الشاب فيها. وكان الكثير من أصدقائي يستغربون انكبابي بشكل حماسي ومتواصل على البحث في أصول الطائفية وغوصي العميق في الإجتهادات الدينية والمذهبية، وذلك بدلاً من الإنخراط في احد تلك الأحزاب العلمانية والتحررية الإدعاء. فكان الإعتقاد السائد لدى فئات واسعة من المفكرين في تلك الأيام، أن النظام الطائفي اللبناني على حافة الإحتضار والإنهيار، فلا حاجة فعلية إلى هدر الطاقات في دراسة ظاهرة الطائفية.

وقد كان للاتجاهات الماركسية في الفكر اللبناني والعربي أثر بالغ في هذا الإستخفاف بقابلية النظام الطائفي للصمود والدفاع الشرس عن مصالحه أمام موجة التحديث العارمة التي كان يعرفها لبنان منذ بداية القرن والتي برزت آثارها المتعددة في كل جوانب الحياة العامة والخاصة، من سياسية وفنّية وأدبية وفكرية. ولقد كرّستُ حينذاك أربع سنوات من عمري في دراسة جذور

النظام الطائفي منذ العهود القديمة وحتى بروز الظاهرة الصهيونية وتكريسها في قلب الوطن العربي لأعبّر عن مدى قلقي ازاء امكانية قيام ردة فعلٍ قوية وعنفية ضد موجة التحديث هذه بكل هفواتها ونقصها، تأتي من عمق المجتمع الطائفي متلقية دعم القوى الخارجية المختلفة التي تعمل ضد تحديث الوطن العربي تحديثاً شاملا يمكنه من التخلص من الظاهرة الصهيونية ومن الطائفيات والعشائريات العربية المختلفة.

وقد ختمت دراستي هذه في بداية صيف ١٩٦٩ منبّهاً بما لا لبس فيه، واستناداً إلى نتائج بحثي التاريخي الطويل، إلى انّنا أصبحنا في لبنان، وربما على صعيد المنطقة العربية ككل، على أبواب فِتن طائفية جديدة لا تقلّ خطورة عن الفتنة الحاصلة في القرن الماضي في جبل لبنان ثم في مدينة دمشق بين ١٨٤٠ و١٨٦٢. وكان رئيس الوزارة في ذلك الحين السيد رشيد كرامي - رحمه الله - قد طرح قضية الوجود المسلح الفلسطيني في الأراضي اللبنانية بشكل طائفي حاد عندما بسّط الأمور ولخّص المشكلة السياسية البالغة التعقيد على أنها مرتبطة فقط بالأهواء السياسية المتناقضة لكل من المسيحيين والمسلمين، هؤلاء بنظره يعادون مثل هذا الوجود واولئك يحبّبونه. كان رئيس الوزراء ضحية للرؤية الطائفية، فلم يتمكن من طرح الموضوع من جوانبه الواقعية المختلفة، اي قابلية لبنان إلى ان يتحمّل، وحده، وزر وعواقب العمل الفدائي المسلح ضد دولة اسرائيل وهي كانت اعظم قوة عسكرية في الشرق، وكذلك احتمال ضياع جزء من أراضي الجنوب الغالية. وبدلاً من طرح المشكلة بطريقة عقلانية انزلق المسؤول السياسي الكبير في المنطق الطائفي المخالف في الحقيقة، وإلى درجة كبيرة، واقع الأمر، إذ ان كثيراً من المسيحيين كانوا في بداية ظهور العمل المسلح الفلسطيني من أنصاره دون تردد، بينما كان الكثير من المسلمين يتذمرون من ثقل هذا الوجود ويتخوفون من عواقبه على المناطق اللبنانية التي يتواجد فيها الفدائيون وهي مناطق تسكنها اغلبية اسلامية.

وفي الحقيقة أن تنبؤي المتشائم في صدد امكانية حدوث شرخ طائفي ضخم في لبنان كان مبنياً، كما ذكرت، على استنتاجات بحثي التاريخي الخاص بظاهرة تعدد الأديان في منطقة الشرق الأوسط وتطورها خلال العصور، خاصة في عهد الإستعمار الغربي. فمنطقة الشرق الأوسط كانت على مدى العصور منطقة مدّ وجزر بين امبراطوريات وملكيات متناحرة ومتنافسة للسيطرة على هذه المنطقة، وبشكل خاص على الهلال الخصيب والساحل الجبلي على البحر الأبيض المتوسط المؤدي اليه. فهذه هي بقعة جغرافية حسّاسة للغاية تكمن فيها شبكة من الطرقات التي تربط الشرق الأقصى بالشرق الأوسط والأدنى، والمغرب بالمشرق، والغرب بالشرق، وأوروبا بآسيا وافريقيا، وأخيراً فإن المنطقة مهد الديانات السموية الثلاث تكمن فيها الأماكن المقدسة لتلك الأديان ومذاهبها المختلفة.

لذلك ارتبطت منذ العصور القديمة حالة العلاقات بين الطوائف والمذاهب ضمن النظام السياسي الواحد بحالة العلاقات بين الإمبراطوريات والملكيات الساعية إلى الهيمنة على تلك المناطق الأستراتجية جغرافياً والحساسة سياسياً. صحيح أن المنطقة الشرق أوسطية وبشكل خاص الهلال الخصيب منطقة لها تقاليد عريقة في الحفاظ على التعددية الدينية والمذهبية كما شرحته باسهاب مستنداً إلى مراجع تاريخية غير مشكوك فيها، غير أن هذه التقاليد تعرضت إلى هزات عنيفة كلما اشتدت الخلافات بين الإمبراطوريات والملكيات المتنافسة للهيمنة على المنطقة. وقد إستُعمِلت الطوائف والمذاهب الدينية على مرّ العصور لأغراض سياسية، سواء لكسب الأنصار أو زعزعة الإستقرار الإجتماعي تحضيراً لهجمات أو لفتوحات. وكان دائماً يدفع ابناء هذه أو تلك من الطوائف أو المذاهب، ثمناً باهظاً في الأرواح والممتلكات لتلك الصراعات العملاقة بين الدول الكبرى العابثة بمصير المنطقة.

ولم تتردد الدول الأوروبية الكبرى في هجمتها على الإمبراطورية العثمانية الآخذة في الإنحطاط والإضمحلال منذ القرن السابع عشر، في استعمال

العصبيات الدينية والمذهبية لخلق القلاقل الداخلية لمملكة بني عثمان وايجاد ذرائع للتدخل في شؤونها، وذلك رغم اندثار العنصر الديني والمذهبي في تسيير شؤون الحكم لدى تلك الأمم، خاصة بعد انتصار فلسفة الأنوار على الإيديولوجيات الدينية-السياسية وتأثير عقيدة الثورة الفرنسية العلمانية على أوروبا بأجمعها. فبدلا من أن يأخذ الصراع بين الأمم الأوروبية والسلطنة العثمانية بعداً تحديثياً حقيقياً كما كانت الحال مثلا بالنسبة الى حروب بونابرت في أوروبا وروسيا، فإن الشعارات المرفوعة كانت في غالبيتها شعارات دينية ومذهبية سافرة تدّعي حماية الأقليات و«الأمم» النصرانية الشرقية ضد الاستبداد الإسلامي ورجعية انظمته السياسية.

وقد بلغت النظرة الطائفية إلى وضع الشرق الأوسط من قبل الأمم الأوروبية ذروتها عندما شجعت بريطانيا الحركة الصهيونية الناشئة على المطالبة بأرض فلسطين لكونها أرض الميعاد لأتباع الدين اليهودي اينما وجدوا في العالم. وجدير بالذكر أن الحركة في بداياتها لم يكن لها اي نظرة دينية اذ كانت تطالب بأرض في مناطق خالية من السكان في افريقيا أو الأرجنتين وكان الهدف من هذه المطالبة مجرد ايجاد ملجأ ليهود أوروبا الشرقية الذين كانوا يتعرّضون لاضطهادات متزايدة في ظل تفشّي العقائد القومية الحادة ومعاداة السامية المرتبطة بها. وفي الحقيقة أن الأمم الأوروبية، بالرغم من علمانيتها المتزايدة في نظرتها إلى تطور الإنسانية وفي تطوير أنظمتها السياسية وعلاقات الدول الأوروبية بعضها ببعض، هي التي ساهمت في إضفاء طابع ديني على صراعها مع دول وممالك الشرق الأوسط.

صحيح أن الدول الأوروبية كانت تطالب السلطنة العثمانية بتحقيق المساواة التامة بين رعاياها المسلمين والمسيحيين، غير أنها في الوقت نفسه كانت ترفض أن تُمَسّ الإمتيازات التي كانت تحظى بها الطوائف النصرانية أو اليهودية عملاً بنظام الملل ونظام الحمايات (Capitulations) في المدن وذلك في حقل التربية والنظام القضائي. هكذا اتت التنظيمات الشهيرة عام ١٨٣٩

و١٨٥٦ وكذلك اتى الدستور العثماني وهي جميعها وسائل ناقصة لتحقيق الدولة الحديثة العلمانية حيث لا يمكن لإي فئة من السكان أن تتمتع بامتياز قانوني على خلاف الفئات الأخرى. وهذا النظام السياسي المبتور حسب قواعد الدولة الحديثة هو ما ورثه لبنان سواء في نظام القائمقاميتين أو نظام المتصرفية ثم دستور ١٩٢٦ وأخيراً اتفاق الطائف عام ١٩٨٩. تركيا الكمالية هي الوحيدة التي استوعبت عِبرة الحداثة السياسية عندما فصلت تماماً الدين عن الدولة والغت المحاكم الشرعية ووضعت قانوناً مدنياً للأحوال الشخصية يسري على جميع مواطنيها بغض النظر عن انتمائهم الديني والمذهبي. أما الأقطار العربية فبقيت في حالة تحديثية مبتورة اذ حافظت جميعها على تعدد قوانين الأحوال الشخصية وعلى تأكيد صلة ما بين الدين والدولة أو دين رئيس الدولة.

والمعروف ايضاً أن الدولتين العظميين، امريكا والإتحاد السوفييتي سابقاً، قد استغلتا أيضاً، في تنافسهما للسيطرة على منطقة الشرق الأوسط، العامل الديني والإجتهادات الدينية. فالإتحاد السوفييتي كان يسعى إلى استجلاب المسلمين بطرح اجتهادات دينية من مراجع مختلفة تقول أن مبادىء الإسلام هي قريبة جداً من المبادىء الإشتراكية اذ أن الإسلام يطالب بتحقيق المساواة والعدالة، بينما اختارت الولايات المتحدة مراجع دينية اسلامية أخرى في بعض الدول الإسلامية لنشر اجتهادات دينية معاكسة تقول بأن الشيوعية هي إلحاد وكفر وأنه لا يمكن لأي مسلم أن يعتنق مبادىء الإشتراكية. وقد أشرنا مطولا إلى هذا الإستغلال للعنصر الديني في «انفجار المشرق العربي» وكذلك في مؤلفنا الأخير «أوروبا والمشرق العربي»[1]. وقد بلغت هذه الظاهرة أوجها في الأحداث الضخمة التي حصلت في ايران وفي السودان وفي أفغانستان في نهاية السبعينات وطوال الثمانينات.

ومن جراء هذا الاستغلال المفضوح للعنصر الديني دخلت المنطقة في رياح

---

(١) المؤلفان نشرا لدى دار الطليعة، بيروت

الحركات الأصولية المتناقضة الأهواء بين مراجع دينية متنافسة تدعي جميعها مكافحة الشيوعية وتُمدّ تلك الحركات بالمال والسلاح وشتى أنواع المساعدات، منها بشكل خاص المساعدات الإعلامية. وأخذ التنافس طابعاً حاداً تجسّد في مزايدات مستمرة بين الحركات الأصولية في الغلو الديني وفي رفض مفاهيم الدولة الحديثة المبنية على القانون الوضعي. ووصل الأمر مراراً إلى فلتان الحركات هذه من ايدي المراجع الدينية والدول التي تمولها وتساعدها. وجدير بالذكر هنا ما قام به الرئيس السادات في مصر عندما أفسح المجال أمام عودة نشاط الإخوان المسلمين في الميدان العام وبشكل خاص في الجامعات المصرية لكي يكافح النفوذ الناصري والماركسي لدى الجيل الشاب ويهيىء الرأي العام لعقد الصلح المنفرد مع إسرائيل. ومن اللافت للنظر أن الرئيس المصري أنهى حياته ضحية لهذه السياسة التشجيعية للحركات الأصولية اذ اغتالته عام ١٩٨١ احدى تلك التنظيمات الدينية المسلحة والمتطرفة.

هذا الجو العام الذي اشتدّت رياحه الدينية بعد انفجار الثورة الإيرانية وتوسيع عمليات المقاومة في افغانستان ضد الغزو السوفييتي تحت الشعارات الدينية المحضة بدلا من الشعارات القومية، أثّر تأثيراً بالغاً في الساحة اللبنانية حيث نمت الأصوليات الطائفية بشكل تصاعدي حاد منذ بداية الثمانينات. فقد انهارت كل المشاريع والطموحات العلمانيةالتي تميّز بها لبنان منذ استقلاله وأصبحت الحركات السياسية الرئيسية فيه مجرد تعبير عن شبه قوميات طائفية ومذهبية متناحرة ومتناسية لعصور الإستقرار والوئام بين الطوائف والمذاهب. وقد نجح العدو الصهيوني خلال فترة احتلاله للاراضي اللبنانية بأن يخلق الظروف المناسبة التي ادت إلى هجرات قسرية لعشرات الآلاف من المواطنين من بعض المناطق اللبنانية لكي تصبح تلك المناطق متجانسة طائفياً. وطوال هذه الفترة لم تتمكن الدول العربية ولا الجامعة العربية من منع حصول الكوارث في بنية الكيان اللبناني، بل إن لبنان، على أثر الإجتياح الإسرائيلي ونزول القوات المتعددة الجنسيات في بيروت - وهي في الحقيقة قوات غربية -

دخل في مرحلة جديدة من اشتداد الصراع العربي-الاسرائيلي والحرب الباردة بين امريكا والإتحاد السوفييتي.

والحقيقة ان التدخل الغربي المباشر في شؤون لبنان في ذلك الحين، زاد الطين بلة، فلم تتمكن القوات الغربية من منع اسرائيل من زرع الألغام الطائفية في المناطق المحتلة، كما لم تقدر على عدم الإنجراف في المستنقع الطائفي اللبناني. فالإتيان بحزب طائفي من لون معين إلى الحكم والإعتماد عليه بشكل حصري لإعادة بناء الدولة، بالإضافة إلى اجبار لبنان على الدخول في معاهدة سلام مع اسرائيل والسعي إلى اخراج لبنان من دائرة النفوذ السوري، كل ذلك، قد أجّج الصراعات الطائفية بشكل مأساوي على معظم الأراضي اللبنانية وسهّل دخول حركات أصولية اسلامية جديدة على الساحة اللبنانية. وعلى غرار ما حصل في القرن الماضي فإن التدخل الغربي في شؤون لبنان اتى بشكل طائفي سافر وفي سياق سياسة غربية عامة تهدف فقط إلى تقوية الدولة العبرية، وهي بدورها دولة طائفية معتدية على كل من فلسطين ولبنان. وقد لعب بعض الأجهزة الإعلامية الفرنسية والقوى السياسية الفرنسية دوراً سلبياً في تلك السنوات وخاصة خلال فترة انقسام الحكومة اللبنانية حكومتين (١٩٨٨-١٩٩٠) عندما قامت بتكريس تحليلات طائفية للأوضاع الناشئة عن هذا الوضع الشاذ، وبالتعلق باحدى الحكومتين على أساس لونها الطائفي. وهكذا زجّ لبنان أكثر من قبل في دوّامة صراع اقليمي أخذ أشكالاً طائفية حادة.

وفي نهاية الأمر، لم تتمكن الولايات المتحدة وبعض الدول العربية من ايجاد مخرج للوضع اللبناني المتأجج إلا عن طريق وضع إتفاقية طائفية الطابع تعدّل التوازنات السابقة في توزيع سلطات أجهزة الدولة بين زعماء الطوائف. وهذا هو اتفاق الطائف وهو متابعة لسلسلة اتفاقات القرن الماضي التي تنظم وتكرس الطائفية في لبنان بدلاً من أن تحرره نهائياً من هذه الآفة المسممة. والحقيقة أن تكريس الطائفية في لبنان هو ايضاً تكريس لنفوذ الدول والقوى

السياسية الإقليمية والدولية التي تدّعي حماية الطوائف اللبنانية أو لعب دور الحَكَمَ بينها. وفي كثير من مناقشاتي مع مفكرين من لبنان والغرب والعالم العربي أشعر بحالة من اليأس اذ أن السواد الأعظم ممن كنت أحاورهم يدّعون عدم جدوى الحل العلماني. فالشرق في نظرهم هو الشرق، والغرب هو الغرب، والمسلم هو مسلم لا يفصل الدين عن الزمني، والمسيحي مسيحي ينتمي إلى حضارات الغرب شاء أم ابى، فهي الحضارة المهيمنة، وهذا هو اليهودي أكان الماني الأصل أو روسياً أو حبشياً أو يمنياً أو مغربياً، فقد أصبح له دولة في الشرق وأية دولة، مدججة بالسلاح والقنابل الذرية، فلماذا لا أرضخ للواقع، لواقع الشرق وهو واقع ديني ومذهبي، واقع حيث لا أهمية للفرد، للإنسان، بل فقط للجماعة، للملة، للعشيرة، للعائلة؟ لماذا لا أتنازل عن الخيال وأتمسك بالواقع وأمارس قدراتي العقلية في ايجاد صيغ سياسية طائفية جديدة تناسب أجواء وأهواء المنطقة وتجعل مني مفكراً «فاعلاً» تستشيره الزعامات المحلية والإقليمية والدولية؟

هذا في الحقيقة ما قاله لي منذ البداية احد الأساتذة الفرنسيين الكبار من زعماء الحزب المسيحي-الديمقراطي الفرنسي الذي كان عضوا في اللجنة التي منحتني الدكتوراه عندما ناقشني في بحثي هذا حول تعدد الأديان، وهذا ما قاله أيضاً أستاذنا الكبير الفقيه الذائع الصيت، ادمون رباط، رحمه الله، عندما كتب، وهو يقدم ويعرّف إلى القراء مؤلفي هذا أنه لا يؤمن «بنجوع علمانية تطبق، كاللزقة، على بنية راسخة في لاوعي اللبنانيين، ذات جذور عميقة متأصّلة». وهذا أخيراً ما قاله أستاذ جليل آخر من كبار المستشرقين وهو ذو اتجاهات ماركسية وموال إجمالا لقضايا العرب القومية، وهو ماكسيم رودنسون، وذلك عندما استعرض نتائج بحثي في احدى المجلات الفرنسية المتخصصة في العلوم الإنسانية (السنة السوسيولوجية، عام ١٩٧٣، الكتاب ٢٣) وأخذ عليّ عدم الإكتراث بالمنهج الماركسي في تحليل الأمور الدينية، وكذلك عدم القبول بأن الطوائف والمذاهب الدينية في الشرق هي بمثابة «شبه

قوميات» ولذلك فإن الدولة القومية العلمانية الحديثة لا يمكن أن تتأقلم في الشرق.

مسكينة الدولة الحديثة، مسكينة العلمانية، مسكينة المساواة القانونية بين الأفراد اذ لا أحد في النخبة المثقفة، شرقاً أو غرباً، يريدها لشعوب الشرق. حتى الذين يريدون الخير لأبناء هذه المنطقة لا يرون فائدة في الدولة الحديثة، فليقولوا لنا كيف الخروج من المأزق، وليقولوا كيف يمكن الدفاع عن الطائفية وانظمتها بعد الكوارث والضحايا التي خلقتها تلك الأنظمة. وأنا استغرب حقاً كيف يمكن الدفاع عن اي نوع من أنواع النظام الطائفي بحجة انه يحمي بقاء الطوائف، وبشكل خاص تلك التي تكوّن أقلية عددية، بينما يدل الواقع على عكس ذلك تماماً، إذ أن جميع الطوائف اللبنانية تعرضت للإقتلاع وللتهجير وللدمار خلال القرن الماضي كما في فتنة هذا القرن. وكيف يمكن أن نرى في الطوائف الدينية الشرقية «شبه قوميات» في منطقة لم تعرف في تاريخها الدولة القومية على غرار أوروبا. فالشيء الثابت أن الشعور القومي ليس شعوراً فطرياً وعفوياً، بل إنه ناتج عن العمل التوحيدي القسري الذي تمارسه أجهزة الدولة الحديثة وبشكل خاص عن طريق التربية وكتابة التاريخ بشكل أسطوري، احادي الجانب ومخالف لتعدد واقع اي شعب كان. وكيف تكون قوميات مختلفة عندما تكون اللغة والملبس والمسكن والأدب والفن قاسماً مشتركاً بين طوائف متعددة لكنها عائشة بالتداخل السكني أو التواصل الجغرافي على امتداد بقعة صغيرة من هذا الشرق المترامي الأطراف.

ومع كل احترامي لهؤلاء الأساتذة الكبار ومن يشاطرهم الرأي حتى اليوم في الشرق والغرب، فالعلمانية ليست بدعة أو لزقة ترفضها الشعوب الشرقية كما يسود الإدعاء، والشعوب الشرقية متعطشة إلى العدالة وأفرادها يتوقون إلى تحقيق المساواة القانونية وتعادل الفرص، ولا فرق عندهم اذا كان الزعيم السياسي ورمز السلطة العليا في البلدان من هذه أو تلك من الطوائف أو المذاهب الشرقية، فالمهم لدى ابناء الشعب أن تصطلح أحوال الحكم وأن

يحقق الحاكم العدالة والمساواة وأن يتقي شر الهجمات الخارجية على الشعب.

وحدها السلطة الناقصة الشرعية والنخبة التي تساندها هي التي تحتاج إلى العامل الديني لترميم أوضاعها أو لتغطية ما تقوم به من اعمال مخالفة لمفاهيم العدالة والمساواة بين أفراد الشعب. وكما شرحته بإسهاب في دراسات سابقة، فإن رفض العلمانية ومبادئها، مهما كانت الحجة، هو جزء من أوضاع التبعية والتخلف التي ما تزال تسود منطقة الشرق الأوسط. وان المضي في هذا الرفض من قبل النخبة الحاكمة والمفكرة لهو عامل يصبّ في بقاء المنطقة بشكل عام، ولبنان بشكل خاص، في خضم الصراعات الإقليمية والدولية وفي إخضاع الطوائف والمذاهب الدينية العربية والشرق أوسطية لأغراض السياسة الدولية والدول الكبرى التي تدير دفة أمورها.

بعد كل الأحداث الضخمة التي شهدتها المنطقة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية والتي ما تزال تتفاعل على الساحة اللبنانية والعربية، يبدو أننا وصلنا الى تقاطع مرحلة تاريخية جديدة. فالكيانات والأنظمة والحدود الموروثة منذ نهاية الحرب العالمية الأولى ومنذ انهيار الإمبراطوريات التي كانت سائدة في ذلك الحين (القيصرية والنمساوية-المجرية والعثمانية) أصبحت جميعها مهددة في ديمومتها بعد أن شهدنا زوال الإتحاد السوفييتي وانفجار يوغسلافيا إلى دويلات عرقية هشة وانفصال التشيك عن السلوفاك في تشيكوسلوفاكيا، وكذلك بداية تفكك العراق بعد حرب الخليج وبداية ازمة حكم عميقة في الجزائر تلعب فيها الحركة الأصولية الإسلامية دوراً هاماً، هذا بالإضافة إلى انشقاق الصف الفلسطيني في الضفة الغربية وغزة تحت وطأة الحركات الأصولية أيضاً.

والجدير بالملاحظة هنا أن الحركات المسماة «اسلامية» بأصولها وفروعها المتناقضة والمتنافسة، أحياناً داخل الحركة الواحدة، بسبب تعدد مصادر الالهام السياسي والمراجع الدينية المساعدة والممولة، ما تزال تنمو بسرعة وتجلب المزيد من الأنصار في الصفوف الشعبية وذلك رغم كل ما يظهر لدى قيادات تلك الحركات من تبعية وانعدام الرؤية السياسية المستقيمة. والحقيقة أن حالة

اليأس والقنوط التي تصيب الشعوب الشرق أوسطية هي الدافعة الجماهير نفسها، التي امتازت سابقاً بقوميتها العربية وباشتراكيتها، إلى الإرتماء في الحلّ الديني السهل والمبسّط وبعد أن سُدّت أمامها جميع الأبواب. إن الأهداف القومية لم تتحقق سواء بالنسبة إلى الوحدة العربية أو بالنسبة إلى استرجاع فلسطين السليبة، والكيانات العربية المنبثقة عن انهيار الإمبراطورية العثمانية لم تحقق الحد الأدنى من التضامن بينها وبالتالي من الوجود الدولي الفعال، بل العكس هو الصحيح اذ أن الكيانات العربية (اي الدول القطرية كما كان يسميها الأدب القومي العربي) جميعها بحالة وهن وضعف بالغين. هذا بالإضافة إلى ما خلقه عهد النفط من تفاوت حاد في مستويات المعيشة ليس فقط بين الأقطار العربية انما داخل كل قطر عربي حيث أصبح المجتمع منقسماً الى فئتين: فئة مندرجة في قنوات المال والتجارة مع الدول الغربية واغتنت دون جهد يذكر في السنين العشرين الماضية حتى وصلت الى مستويات خيالية من الثراء والإستهلاك البذخي، وفئة بقيت ترزح تحت وطأة التضخم وزيادة تكاليف المعيشة وانعدام فرص العيش الكريم.

وبالفعل أصبح العالم العربي على مفترق الطرق. ولا شك عندي أن المنطقة العربية ستشهد في السنين القادمة تقلبات جسيمة وتحولات خطيرة لا بد من التهيؤ لها. لذلك رأيت من الضروري أن اعيد نشر هذه الدراسة رغم «علمانيتها» الحادة البعيدة عن سوق الأفكار الدولية والشرق اوسطية التي تركز بطريقة شبه حصرية على العوامل الدينية والعرقية لتفسير ما يصيب العالم من تداعيات وتحولات مليئة بالعنف والتزمّت والتعصّب. لم أر من الضروري تغيير شيء ما في بحثي هذا، بالرغم مما سيقوله الكثير بأنني لم آخذ في الحسبان «الصحوة الإسلامية» كما تسمى في الأدب السياسي العربي وما يمكن أن ينتج عنها مستقبلاً في حال توسع وجودها في الكيانات العربية، ومنها لبنان بطبيعة الحال، من استحالة تعايش الاسلام والنصرانية في نظام سياسي واحد. فلا أجد من النصارى، وأنا منهم، من يمكن أن يقبل بعودة نظام أهل الذمة كما

مورس في بعض مراحل الخلافة الإسلامية. إن طرح الحركات الإسلامية لقضية الوجود النصراني في الشرق هو طرح يعيدنا إلى دولة الخلافة ويعيد النصارى واليهود إلى دفع الجزية وعدم المشاركة في صنع القرار السياسي أو في الدفاع عن حدود الأمة.

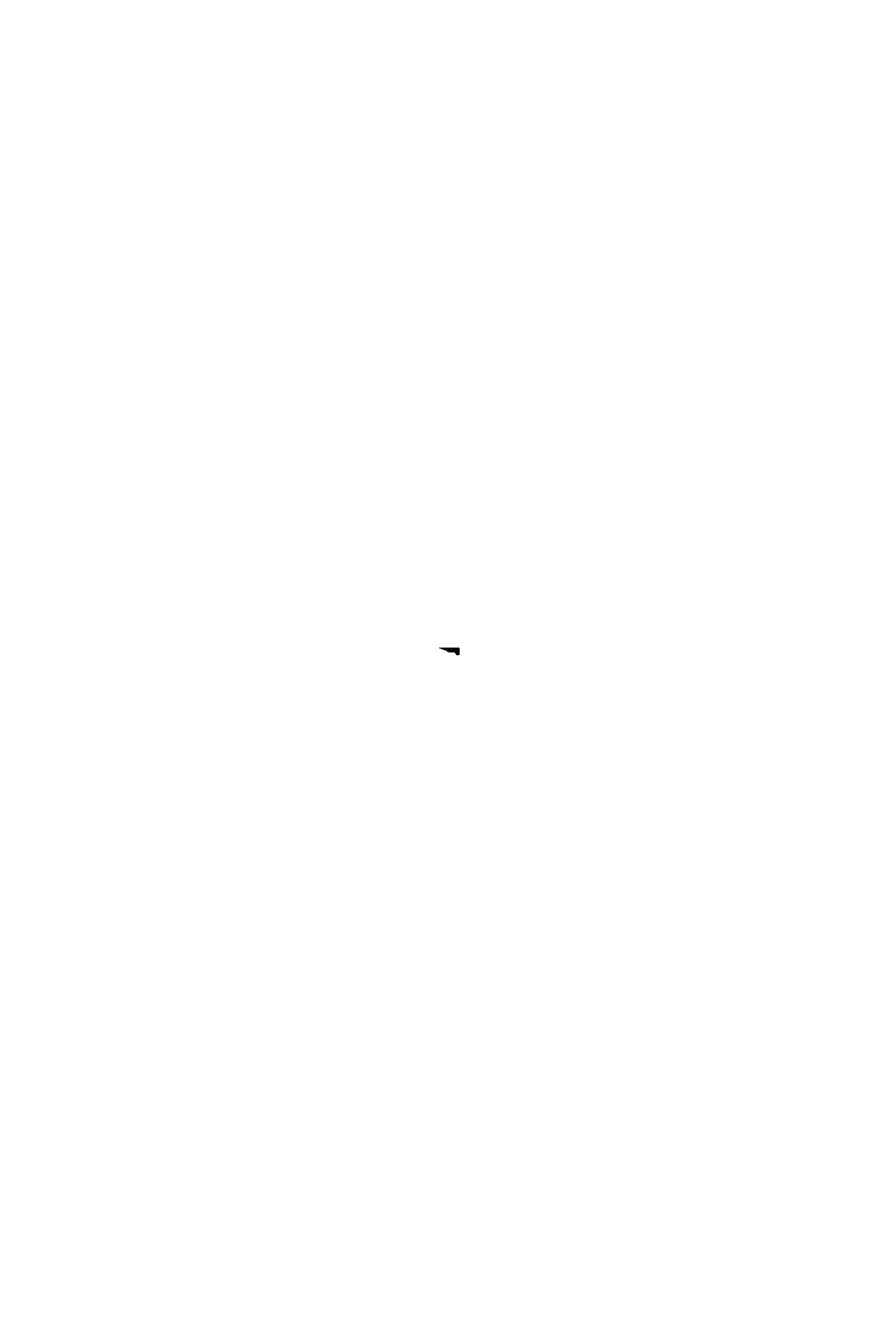
عندما قمت بوضع هذه الدراسة كانت حركات الإخوان المسلمين في مصر وهي تحتل مركز الصدارة في التشدد الديني، لا تطالب بالعودة إلى نظام الذمة كما شرحته إستناداً إلى نصوص بارزة أوردتها في قلب الدراسة. بل كانت تدعو إلى مواطنية شاملة لغير المسلمين في الدول الإسلامية. غير أن حركات الصحوة الإسلامية اليوم تراجعت عن مثل هذه المواقف الإصلاحية وأصبحت جميعها تطالب باقامة دول اسلامية على النمط القديم، وقد رفضتْ تلك الحركات والقوى التي تقف وراءها، فعليا، كل ما كان تمّ سابقاً من إجتهادات نهضوية وتحديثية في الفقه الإسلامي، والذي وصفته بإسهاب في دراستي. وتدّعي الحركات الأصولية الإحتكار في الإجتهاد وتكفّر كل من لا يقبل بوجهة نظرها الإسلامية. فنحن أمام ظاهرة جديدة وخطيرة تسعى إلى قلب المفاهيم الإسلامية الرئيسية القابلة للتعددية في الإجتهاد والنظرة السياسية، وهي كما نعلم، لا تتردد في بعض الأحيان في اغتيال بعض الشخصيات الدينية أو السياسية أو ممارسة العمل المسلح.

ويبدو لي أن الديانات السماوية الثلاث تمرّ حالياً بمرحلة خطيرة للغاية تتميز بمحاولات متكررة، مدعومة دولياً، تهدف إلى قلب الأوجه السمحة، والروحية في تزكيتها للإنحصار في الأوجه المتشددة الخالطة بين الدنيوي والسماوي. فحركات التشدد الديني تعم كلا من اليهودية والنصرانية الشرقية والغربية والإسلام على حساب قيم التسامح والقبول بالتعددية. بل أكثر من ذلك فإن شرخاً ضخماً أصبح يفصل نفسانياً كلا من الديانة الإسلامية من جهة والديانتين اليهودية والنصرانية من جهة ثانية. ومما لا شك فيه أن وجود اسرائيل ونصرة الدول الغربية لها بطريقة شرسة، من العوامل الرئيسية التي

ساهمت في خلق هذا الشرخ العميق بين الشرق والغرب، بالرغم من مساعي الحكومات العربية المتكررة للتقرب من وجهة النظر الغربية في مستقبل المنطقة وضرورة العيش بسلام مع الدولة العبرية المستحدثة.

وأمام هذا الوضع المأساوي، المتأزم إلى أقصى درجة، لا يمكن الاّ أن اتمسك بطرحي العلماني للأمور وبمطالبتي بتحقيق الحداثة السياسية في المنطقة، اي مساواة الجميع أمام القانون وتعادل الفرص في المنافسة الإقتصادية والإجتماعية بين أعضاء الشعب الواحد. إن التقوقع والتراجع في مزيد من الطائفية لا يمكن أن يحلّ اياً من مشاكل المنطقة العربية، بل من شأنه فقط أن يزيدها تعقيداً، أو أن يسبب مزيداً من الإنفجارات العنفية وتفتت الكيانات السياسية. وعلى الأنظمة العربية أن تحسم أمرها في هذه الحالة حيث الشرعية السياسية شبه مفقودة من المحيط إلى الخليج. فإما أنظمة سياسية حديثة وسيادة القانون على الجميع، وإما المزيد من اللعب بالنار والإستنجاد بالقيم الدينية والطائفية بحثاً عن شرعية مفقودة وانغماساً زائداً في القلاقل والإضطرابات وتدخّل القوى الدولية في شؤون منطقتنا وانتصار منطق الصهيونية وهو قمة في المنهج الطائفي. فإما الدولة بمعناها الحضاري الحديث الذي يحرر طاقاتنا وقدراتنا الإبداعية، وإما المزيد من التراجع والوهن والتقوقع والفتن بين اللبنانيين والعرب.

هذا بالفعل هو الخيار الوحيد أمامنا ولعل اعادة نشر هذه الدراسة يساعد كل من يرى الأفق مسدوداً على اكتشاف معالم أخرى للخروج من مآزقنا المزمنة.



هذا الكتاب

بقلم محمد علي حماده

بين هذا الكتاب والأحداث التي يعيشها المشرق العربي صلة وثيقة : انوار ساطعة يسلطها على مجتمعاتنا ، وما ينتابهـا من اسباب الوهن ، في مواجهة مشكلاتها الداخلية ، والأطماع التي تنقض عليها من كل صوب .

ولبنان ، خاصة .

فقد دخل ، منذ خمس سنوات دائرة الخطر الشديد ، على كيانه وانسانه ، بعد مئات السنين من امراض ما زالت تنخر بنيته . ودخل العالم العربي ، معه ، دوامة الحيرة والتساؤلات والحلول .

ولكن التساؤلات بقيت من دون جواب . وظلت الحلول ، سطوراً في اوراق مكدسة ، واقوالا مسجلة على اشرطة . ويستمر لبنان في محنته والعالم العربي في حيرته . والخطر يتفاقم ، يوماً بعد يوم .

وكلما امعنا الفكر في اوضاعنا المتردية ، برزت حاجتنا المُلحّة الى التبصر في مشكلاتنا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي اخذت

تتحول ، مع تقادم الزمن ، الى كتلة متفجرات تهدد بنسف وجودنا في لبنان ، وبالقضاء على مصيرنا العربي .

فكيف السبيل الى التبصر ؟ ثم ما هي الطريقة لتحديد الجواب على التساؤلات والنفوذ منها الى الحلول الصحيحة ؟

لقد انتقلنا ، في منتصف هذا القرن ، وبعد عصور من التخلف والتبعية ، ومن الجمود الحضاري ، الى وضع قانوني في مجموعة الدول ذات السيادة والاستقلال . واذا كنا ، بذلك ، قد امسكنا بطرف من حق التمتع «بالعناوين» و«الشعارات» والتعاطي المباشر مع العالم الخارجي ، فاننا ، ما فتئنا ، بعد ، ندور في مجتمعنا واعماق انساننا ، في فراغ يفصلنا عن طرفي معادلة جوهرية : عهد ازدهارنا الحضاري – ما قبل استسلامنا الى غياب طويل – ، والعصر الذي نعيشه ، وسط دنيا المتقدمين ، الزاخر بالقدرة العلمية وبمختلف وسائل السيطرة على الطبيعة وعناصرها ، والانسان ووجوده ونهايته .

إن الفراغ الذي نعانيه ، هو ، في الحقيقة ، غشاوة فكرية ، دخيلة ام اصيلة ، سيان ، ولكنها ، على كل حال ، تُقصينا عن لب قضايانا ، وتحول دون ادراكنا عِللَها ، كي نتمكن من معالجتها ، من ضمن واقعنا التاريخي ، وعلى ضوء معطياته الروحية والاجتماعية والسياسية .

من هنا تبرز اهمية العمل الضخم الذي يقدمه الدكتور جورج قرم ، الى المكتبة العربية ، في مؤلفه « تعدد الأديان وانظمة الحكم » ، الذي يصف فيه ، في دقة العالم النزيه ، البيئات التي تراكمت فيها الامراض التي نشكو منها ويُبيّن اسباب انتشارها . وبهذا يرسم لنا الطريق الى معالجة آثارها .

حاولنا أن نكتشف في خزائن الكتب ولوائح المكتبات ، قديمها وحديثها دراسة في المجتمعات المتعددة التيّارات الروحية ، كاملة الجوانب ، جامعةً مراحل التاريخ البشري المعروف ، فلم نوفّق الى ما تمكن مقارنته بمؤلّف الدكتور قرم ، عمقاً وشمولاً . فالمؤرخون وعلماء الاجتماع ، من القديم حتّى عصرنا هذا لم يتناولوا ، الا عرضاً او في محاولات موجزة موضوع العلاقات بين الفئات المختلفة العقائد في المجتمع السياسي الواحد .

وليس غريباً أن يكون رائدُ هذا الجانب من علم المجتمعات ، لبنانياً، عربياً من الشرق الادنى ، حيث الاديان التوحيدية نبتت ، في ارض خصبت بالقيم الروحية، وانطلقت منها مرتكزات الى الحضارة العالمية المعاصرة .

لقد كان الشرق الأدنى ، وبالتحديد منطقة الهلال الخصيب ، أهم حقل لاختبار التعايش بين المعتقدات والأديان وتفاعل التيارات الاجتماعية المنبثقة منها ، وللتناقضات التي رافقت انظمة الحكم ، واعترضت تطورها الطبيعي نحو الاستقرار .

*

في تقديم الدكتور ادمون رباط ، للكتاب والكاتب ، صفحات رائعة من العلم والتعليم ، تضفي جلالا ، جديراً بالجهد الذي بذله الدكتور قرم ، في دراسته لطبيعة الحركات الدينية وأصولها الاجتماعية .

فالأديان التوحيدية الثلاثة في نظر صاحب التقديم وفي ما يستخلصه القارىء من فصول الكتاب الذي يقدّمه — كل واحد منها ، كان ثورة

على الاعراف والتقاليد والقيم السابقة . وكذلك على النظام السياسي القائم . ولهذه الاديان وجهان : الوجه النظري – الروحي – الاخلاقي– وهو جوهر الدين . والآخر العملي الذي كثيراً ما يحاول البشر ، تشويهه وجعله، على صورة طبائعهم . انهم يداورون ليخرجوا بنظام للحكم يخدم خصوصياتهم المادية .

هذه سنّة المجتمعات البشرية ، على اختلاف الزمان والمكان . فالمجتمعات الدينية التي تنحرف عن جوهر الرسالة ، انما تشبه الى حد، بعض الانظمة الحديثة التي تحكم وتتحكم بالتغلب والتوتالية . فهذه وتلك تنطلق من منطق واحد: فالدين الجديد، عندما يتمكن من الانتشار ، ويظفر بالأكثرية العددية ، وتمتد جذوره وفروعه الى أجهزة الحكم ، تبدأ عملية طبيعية للدفاع عن مكتسباته، بالاحتراز والتسيُّج ، بمختلف الأساليب. وأولها الاستقلال بآلات القرار ، وإقصاء الاقلية عن مراكز الحل والربط . كذلك تصنع انظمة المذاهب الفلسفية . وسرعان ما تنقلب الثورة ، في الموقعين ، الى جمود فكري وركود في المحافظة ، بل إن خلفاءها يتفنّنون في استجماع طاقاتهم ليبقوا في مراتب الحكم والتسلط . ولو اقتضى هذا البقاء ، منهم ، الانقطاع ، عن الينابيع، بالعزوف عن العقيدة الاصيلة .

الا أن هناك فارقاً كبيراً بين الدين الفاعل في الانظمة المتعددة الطوائف وبين الانظمة القائمة على المذاهب الفلسفية الحديثة . هذا الفارق يبدو جلياً كلما اثيرت في مثل ، مجتمعنا اللبناني ، مسألة الطائفية السياسية والعلمنة ، ذلك أن الفصل بين الدين والدولة عندنا ، لا يمكن أن يذهب بايمان الناس بتعاليم الدين ، بل ، على العكس من ذلك ، يزيد من شأن هذه التعاليم ، حرمة وتكريماً ، إذ يبعدها عن معايب

الغرائز المادية ويجنبها مثالب الانانيات ، ويحررها من القيود السياسية ، ويطلق قدرتها على تصحيح مسار الانسان ، بواسطة الايحاء الروحي ، بصهر المجتمع ، والمزج بين اجزائه ، وتحويل تناقضاته الى خلافات سياسية ليس لها صفة الدوام ولا قوة العقيدة الراسخة .

أما المذاهب الفلسفية التي تفرز انظمة سياسية ، فانها تلتصق بهذه الانظمة التصاقاً عضويـاً . وبذلك يذوب الروح بالجسد ، فاذا مات احدهما قضى الآخر فلا النظام يبقى ولا المذهب يدوم بعد انهيار النظام.

*

امام طبيعة الاديان وجذورها الاخلاقية والروحية ، نقف ، في هذه المرحلة من تاريخ لبنان ، نتساءل عما اذا كنا ، نحن المتحدرين ، من المؤمنين الاولين ، قد تفهمنا رسالة الاديان التوحيدية .

ومع الدكتور قرم نرى أن لا بد من علمنة مجتمعنا ، كحل نهائي لمشكلاتنا المزمنة .

واذا كان الدكتور ادمون رباط لا يسعه أن يؤمن «بنجوع علمانية تطبق ، كاللزقة ، على بنية راسخة في لاوعي اللبنانيين ، ذات جذور عميقة متأثلة . والحق أنه لا سبيل الى دمج الطوائف اللبنانية الخمس عشرة التي تتألف منها الدولة في مجتمع قومي عضوي غير العمل الطويـل النفَس ، المنهجي والعقلاني ، القادر على التصدي للأسس الاقتصادية والاجتماعية التي ترعى الطائفية وتمدها بأسباب الحياة» ،

فإن هذه الكلمات التي يدونها عالم ناضل كثيراً من اجل بناء قومي يُرفع عـلى انقاض الطائفية ، تبرز كم كانت التجارب التي عاناهـا قاسية في « التصدي للأسس الاقتصادية والاجتماعية التي ترعى الطائفية في لبنان » .

مقدمة المؤلف
للطبعة العربية الاولى

هذه الدراسة تصف تطور مجتمعات حوض بحر الأبيض المتوسط وأوروبا وبلاد الشرق الأدنى منذ العصور القديمة وتسعى إلى سبر غور أسرار التقلبات الحضارية التي تحكمت بمصير شعوب هذه المجتمعات. هذه التقلبات التي أدت إلى زوال الإمبراطوريات العظمى مثل الإمبراطورية الرومانية أو الفارسية وجعلت من بعض القبائل والعشائر منبع امبراطوريات عملاقة جديدة مثل الإمبراطورية العربية الاسلامية أو الإمبراطورية المقدسة الرومانية الجرمانية، ثم أدت إلى اندثار هذه التكتلات السياسية والدينية وبروز الدول القومية في المجتمع الغربي وانفجار الثورات الصناعية التي سمحت لتلك الدول باستعمار المعمورة واستغلالها وبالاستحواذ على الحضارة بل بالاستئثار بها. من العشيرة إلى الإمبراطورية إلى الدولة القومية يمكن استنباط نماذج حضارية إجتماعية تتمحور كلها سلباً أو ايجاباً حول الدين والإتجاه الذي يعمل به في المجتمع، جامعاً أو مفرقاً، حافزاً أو مثبطاً، بانياً أو مهدماً.

إن المجتمع العربي يقف في هذه المرحلة من تاريخه العريق في مفترق الطرق الحضارية وأمام الإختيارات الصعبة. فبين الحكم العشائري

والإمبراطورية الدينية ــ وهما نظاما الحكم اللذان عرفهما العرب خلال تاريخهم الماضي ــ اين تقف الحضارة العربية الحديثة من بناء الدولة القومية التي هي مصدر القوة الأساسي في عصرنا هذا والى اي مدى بعد انحطاط عصور الإستعمار والحكم الأجنبي استوعبت الثقافة العربية المعاصرة جوهر الدولة القومية خاصة بالنسبة إلى العامل الطائفي والعشائري والإقليمي ؟

إن هذه الدراسة تقدم إلى القارىء بعض المعالم الفكرية للجواب على هذه التساؤلات بشرح نماذج الحكم التي أفرزها التاريخ على مر العصور ومقارنة هذه النماذج بحسب العوامل الحضارية المؤثرة فيها والتي كانت تتمركز إلى حد بعيد حول الظاهرة الدينية على إختلاف أشكالها. وذلك حتى أتت الثورة الفرنسية وبدأ المسار الشاق والدموي في بعض الأحيان الذي يميل إلى إزالة تدريجية للطابع الحرمي لأواليات الحكم والسلطة في المجتمع. ولعلّ من اعقد مهام هذا المسار تصفية الطائفية من جوهر العلاقات بين أفراد المجتمع على الصعيد القانوني والواقعي معاً بحيث يتم الانتقال من وضع الرعية إلى حالة المواطنية اي المشاركة الفعلية في الحكم والمساهمة في صياغة مصير المجتمع . وهذه السيرورة ليست بالسهلة . بل هي معرضة للانتكاس كما يدل على ذلك تاريخ المجتمع الغربي حين انفجرت في ظل قيام الأنظمة الفاشية موجة اللاسامية انفجاراً دموياً مفجعاً ، مما عجّل من انتصار الحركة الصهيونية واستيطان أعضائها في فلسطين المنكوبة بتأييد عشوائي من الرأي العام الغربي على حساب سلامة المجتمع العربي الذي لم تسمح له أوضاعه الحضارية المجابهة الفعالة لهذه الهجمة الطائفية الشرسة الآتية من قطاعات الغرب الأكثر تخلفاً حضارياً . والى اليوم ، وبعد مرور ثلاثين سنة على النكبة ، ما يزال

المجتمع العربي يدفع من وجوده القومي بالذات ثمـن استمرار بؤرة التخلف هذه التي أفرزها تطور المجتمع الغربي .

وبالرغم من أن الدراسة قد كتبت بين السنوات ١٩٦٦ ، و١٩٦٩ اي قبل عشر سنوات من انفجار الأوضاع الطائفية في لبنان لم أرَ مـن ضرورة لإدخال أي تغيير أو تكييف لا في الدراسة نفسها ولا في ملحقاتها الأربعة (البانيا ، قبرص ، لبنان وفلسطين المحتلة) وذلك لأن حرب السنتين بكل تعقيداتها الداخلية وتشعباتها العربية والخارجية وما تلاها من احداث لا تضيف جديداً إلى قوانين اشتغال المجتمعات الطائفية كما أفرزت الدراسة انماطها الرئيسية ، إذ تشبه هذه الحرب في مسيرتها إلى حد التطابق حوادث فتنة الأربعينات والستينات في القرن الماضي في جبل لبنان ودمشق ، وذلك مع تغيير في توزيع الأدوار وإدخال ممثلين جدد في اداء المسرحية المأساوية ذاتها . والأمر كذلك فيما يتعلق بحوادث قبرص واقتسام تركيا جزءاً من الجزيرة وفقدان المجتمع القبرصي تعدديته الحقيقية وبالتالي وحدة ابناء الجزيرة . اما بالنسبة إلى الملحـق الاخير الخاص بالصهيونية وطائفية المجتمع الإسرائيلي ، فلا بد مـن الإشارة إلى أن الصهيونية ليست ظاهرة خاصة باليهود ، اذ يوجد في كل اقلية او شعب او مجموعة اقليات عانت من الاضطهاد او الضيق نوع من انواع الميول العقائدية والممارسات السياسية والاجتماعية الشبيهة بالعقيدة والممارسة للصهيونية التي تمثل اوج عقدة الاقلية . ولكن ، وتداركاً لاي نظرة عنصرية لهذه الامور الحساسة ، يجب الإعتراف بأن الوقائع المحللة موضوعياً تدل دائماً على وجود جدلية فاعلة باستمرار بين موقف الأغلبية وموقف الأقلية . ولا يمكن الخروج من هذه الجدلية العقيمة والهدامة في معظم الاحيان الا بتخطي دائرة الانتماءات الطائفية

الحصرية والانفتاح على انتماءات وقيم ارحب . والنظام الطائفي في جوهره ، وخاصة في الدول الصغيرة ، ليس الا نظـام تعايش « صهيونيات كامنة » يمكن ان يؤدي الى حروب طائفية تحت ضغط عوامل مختلفة تم تحليلها باسهاب في هذه الدراسة . وإذا كان الصراع ضد الصهيونية قد ساهم في نمو الوعي القومي العربي ، فمن الواجب ألا ننسى أن إخفاق المجتمع العربي في الحاق الهزيمة بمشروعها ونظر بعض شرائحه إلى هذا الصراع على أنه صراع طائفي لا بد من أن يؤثرا سلبياً مع مر الزمن على الكيانات العربية المتعددة الطوائف. والفشل في مواجهة الصهيونية واستئصالها حضارياً من الحيّز العربي يعود إلى عدم بناء الدولة القومية . وهذا العجز الحضاري يمكن ان يعزى بدوره إلى استمرار العصبيات المزمنة في المجتمع العربي، الإقليمية منها والعشائرية والعائلية والطائفية ، وتستّرها وراء قشرة من التحديث السياسي والإقتصادي المظاهري .

وختاماً أرجو ألا يستغل بعضهم ما ورد في الدراسة من التحليلات التاريخية في مضمار تفسير العلاقات بين الأقليات والقوى الإستعمارية في القرن الماضي وأوائل القرن العشرين لتبرير مواقف عنصرية ضد بعض هذه الأقليات . فالمطلوب هو عكس ذلك ، اي دراسة الماضي والحاضر لايجاد سبل الإنصهار القومي التي لا تخيف الأقليات ولا تدخلهـا في في القلاقل التي ترمي بها لقمة سائغة في أحضان القوى الخارجية المعادية للعالم العربي .

بيروت في ٢٠/آب/١٩٧٨

تقـــديم

بقلم الأستاذ ادمون رباط

هوذا كتاب يستوقف الانتباه بقلم لبناني شاب ، السيد جورج قرم . وقد كان مؤلفه تميز وبرز بدراسات اقتصادية لفتت انظار الاختصاصيين ، وأخص بالذكر منها كتابه ، الذي يحمل عنواناً دالا بذاته ، «السياسة الاقتصادية والتخطيط في لبنان،١٩٥٣ –١٩٦٣ » ؛ وكان قد صدر في بيروت عام ١٩٦٤ . بيد أن الاستقصاء المتبحر والثاقب الذي ينشره اليوم – وهو بالأصل المدونة للدكتوراه في الحقوق قدمت ونوقشت في باريس ونال عليها تقدير جيد جدا – يضعه دفعة واحدة في صف البحاث في هذا الفرع ، الحديث النشأة ، من علم الاجتماع الذي يتناول العالم السياسي . وموضوعه لم يسبقه اليه أحد : موضوع علاقات السيطرة أو التبعية التي تتحكم بتعايش المجتمعات التي الى الدين مرجعها الأول . وقد تجدر الإشارة الى أن الفكرة كان قد تطرق اليها السيد جـــان – لـــوي دي كــــرمون «Jean-Louis de Quermonne» في مقاله عن « مشكلة التساكن في المجتمعات المتعددة الطوائف » التي نشرها، عام ١٩٦١ ، في « المجلة الفرنسية للعلم السياسي » . وهذه الدراسة ، التي اتخذت لنفسها إطاراً اوسع ، ولكن شكليا بعض الشيء ، كانت بمثابة تمهيد للمشروع الكبير الذي اخذه السيد قرم على عاتقه ، والذي اراده شاملا جامعاً ليحتوي بين دفتيه ثلاثة آلاف سنة من التاريخ . وحين تصفحت ثبت مواده ، وقفت متفكراً أمام طموح كهذا الطموح. إذ ما نوع العلاقات التي يمكن

للمرء ان يكتشفها أو ان يهتدي اليها بين مساحات الماضي الشاسعة تلك ؟ ومع ذلك فان القراءة المتأنية للكتاب قد جعلتني أخرج في نهاية المطاف بانطباع بأن السيد قرم قد انجزنا ما وعد .

وسر نجاحه يكمن في أنه أسلس قياده ، على مدى رحلته ، لفكرة منقّبة هدته الى هدفه المركزي : استنباط الثوابت التي تتمحور من حولها ، عادة ، علاقـــات المجتمعات التي تفصل بينها حواجز طائفية . فمن العصور القديمة ، الى المجتمع المسيحي في الغرب ، الى الاسلام وفتوحاته وامبراطورياته ، لم يدع حقبه من حقب التاريخ الكبرى من غير ان يستكشفها ويرودها وصولا الى الغاية المبتغاة . والحشـــد الذي اكاد اقول انه منقطع النظير الذي حشده من المصادر والوثائق المطبوعة ، وما قبسه منها من إحالات وشواهد لا تقع تحت حصر ، قد اتاح له أن يؤيد بالحجة والبيّنة ، وبلا تلكؤ ، ما يذهب إليه من وجهات نظر أصيلة ومبتكرة .

بعد مدخل طويل يحدد فيه المؤلف المنظور الذي منه سيعالج موضوعه ، ينقســـم متن الكتاب الى ثلاثة فصول كبرى ، علاوة على خاتمة عامة تلخص تقسيماته وافكاره الرئيسية . ويلي ذلك ملحق يشتمل على اربع دراسات — جاءت في أوانها — عـــن امثلة نمطية من المجتمعات المتعددة الطوائف : البانيا ، قبرص ، لبنان واسرائيل . وقد كنا نتمنى على المؤلف لو دمجها في صلب كتابه .

ان تقديم تحليل كامل شامل بالكتاب يخرج عن نطاق المستطاع في حدود هذا التقديم . ولكن من الممكن التوقف عند الذرى التي تمر بها الخطوط العامة المحددة لمسار الكتاب بأسره . فكل حقبة من الحقب التاريخية المشمولة بالدراسة تنطوي ، في منظوراتها العميقة الدفينة ، على الفكرة المحركة لأحداثها . فاذا ما أراد المؤلـــف ان يدرس « العلاقات ما بين الطوائف في مجتمع العصور القديمة » على سبيل المثـــال (الفصل الأول) ، وجد نفسه منقاداً الى تقسيم هذه العلاقات تبعاً للسياق الذي فيه نشأت وتطورت ، سواء أفي اطار العشيرة أم القبيلة ام الحاضرة البدائية ام في اطار الممالك المركزية الكبرى التي تكونت ، غب سيرورة طويلة الأمد ، في قلب وادي

النيل ، وفي بلاد ما بين النهرين ، وتحت سلطان الاسكندر أم امبراطورية الرومان .
ويصف المؤلف ويشرح ، بقدر كبير من الوضوح: التعددية الدينية التي وسمت بميسمها بوجه العموم مجتمع العصور القديمة . إذ لم تكن عاقبة الفتوحات إبادة آلهة الشعوب المغلوبة على امرها ، بل ضمها الى مجتمع آلهة الغالب . هذه القدرة التي كانت تتمتع بها الالهة القديمة على الضم والاستلحاق، ان لم نقل على التمثل والامتصاص، لم تكن نابعة من شِرْكها المنفتح على الاتجاهات كافة ، بقدر ما كانت نابعة من طابعها القومي في المقام الاول ، الذي هو عين طابع الشعوب التي كانت تؤدي لها فرائض العبادة . فقد كان للعشيرة أو القبيلة او الحاضرة آلهتها الخاصة ، الواحدة أو المتعددة ، لكن المتميزة على الدوام عن الالهة التي تعبدها الجماعات المجاورة أو النائية . وما كان في مكنة الغريب ان يهتدي ، بالمعنى الحديث للكلمة ، الى ديانة أخرى . فلكل عشيرة عبادتها ، وخير ما يلخص هذا الوضع المبدأ القائل : «Cujus Regio, Ejus Religio» الذي تبنته في عصر مغاير معاهدات وستفاليا(*).
وهذه السمة الخاصة من سمات وثنية القدماء أسبغت عليها روحاً تسامحية اتاحت لها ان تتعايش، بلا صراع ولا منافسة ، مع سائر المعتقدات الاخرى . وهذا ما يفسر لنا كون العصور القديمة لم تشهد حروباً دينية بملء معنى الكلمة . إذ كان الاجنبي يجل آلهة الآخرين ، وان لم يتعبد لها . كما كان الغالب يخضع لسلطانه الشعوب ، لكنه كان يتخذ من آلهتها حليفاً له و نصيراً في تثبيت دعائم هيمنته .

لم تتعرض هذه التعددية الدينية لهزتها الأولى إلا مع ظهور التوحيد اليهودي .
وهذا مع ان الرومان افلحوا في تدارك عواقبه بمنحهم اليهود امتيازات شملت احياناً، في ما شملت ، إعفاءهم من أداء فرائض العبادة للأباطرة ؛ علماً بأن هذه الفرائض كانت مستوجبة الأداء لهم نزولا عند مقتضيات المبدأ الذي يقوم عليه كيان

(*) معاهدات وستفاليا : هي المعاهدات التي وقعت سنة ١٦٤٨ بين الامبراطور الجرماني وفرنسا والسويد ، فوضعت حداً لحرب الثلاثين عاماً ، واطلقت لأمراء الشمال الالمان حرية الاختيار بين البروتستانتية والكاثوليكية ، على ان يتبع الرعايا دين اميرهم كما أقرت للامراء بحق التحالف مع الدول الاجنبية .

« م »

الامبراطورية بالذات . ويشرح السيد قرم ، بقدر كبير من الجلاء ، هذا الخروج على واجبات العبادة المفروضة على اليهود المشتتين عبر أرجاء الامبراطورية الرومانية المترامية الاطراف ، ويبين كيف أعاق هذا الاستثناء اندماجهم في المجتمع المحيط . وقد نجمت عنها ذلك أولى تظاهرات التفرقة التي ارادها بنو اسرائيل بملء مشيئتهم ، والتي عنها نشأت نزعتهم الخصوصية المتعنتة ؛ هذه النزعة التي أمدتهم بأسباب البقاء ووسائل الاستمرار ، والتي ما عتمت أن انقلبت الى علة حافزة على اللاسامية التي ذاقوا من ويلاتها الأمرين في العصر الوسيط المسيحي . وينفي المؤلف ان تكون للامبراطورية الرومانية صلة بفكرة اللاسامية ، وان لم ينكر ان اليهود عانوا في ظلها من بعض المحظورات . ولئن لم يكن من المباح للمرء ان يتحدث عن اضطهادات نزلت بهم ، في ظل السيطرة الرومانية ، مماثلة في اتساع نطاقها لتلك التي ستلم بالمسيحيين ، فلأن توحيدهم كان ، على ما يخيل الينا ، قد تثلّمت حدته الاولى. وبالفعل ، كان يهود الشتات قد طفقوا يلعبون منذئذ دورهم كخمائر خفية ، في عمق المزيج الاغريقي – الروماني ، وبمحاذاة المسيحية التي اصطبغت عقائدها بصبغة يونانية ، وكنيستها بصبغة رومانية ، والتي من صلبها ستتحدر الحضارة الغربية .

في الصفحات الرائعات التي يكرسها جورج قرم (والعلاقات ما بين الطوائف في المسيحية » (الفصل الثاني) ، تكتسب محاجته قدرتها الكبرى على الإقناع . فقد كان يحرك المسيحية ، منذ بدايتها ، نزوع ثلاثي الأبعاد كان له تأثيره البالغ على موقفها من سائر الاديان الاخرى : « حس الوحدة » و « الحاجة الى نشر الرسالة » و « المنافحة عن العقيدة » . وكانت هذه الاهداف ملازمة لطبيعتها بالذات كديانة كونية النزعة ، وبالتالي حصرية وتوسعية . وانما من هذا الاندفاع الجارف ، الذي كان يتحكم بوجودها وبتطورها ، تفرع مسلكها عبر التاريخ ازاء الأديان التي كانت تعترض طريق تقدمها . ففي روما الوثنية تجلت من البداية سيماؤها الأولى كديانة ثورية . ومعروفة هي تلك الصفحة الأخاذة – التي قد تبدو لنا وكأنها معاصرة لشيوعية الجمعيات السرية البائدة – التي يستهل بها قلسيوس هجائيته المقذعة ضد المسيحيين :

« ذرية جديدة من الناس ، رأوا النور بالأمس ، بلا وطن ، ولا تقاليد ، يجمع بينهم حلف واحد ضد المؤسسات الدينية والمدنية كافة ، تلاحقهم العدالة ، يصمهم في حلهم وترحالهم العار والشنآن ، ولكنهم يتباهون بما يُقابلون به جميعاً من مقت وكره : انهم المسيحيون .

« وفيما تعقد الجمعيات المأذونة اجتماعاتها في وضح النهار ، تراهم يعقدون اجتماعات سرية ولا مشروعة ، ليعلّموا ويمارسوا مذاهبهم . يشدهم بعضهم الى بعض فيها عهد أعظم قدسية من القسم ، ويلتئم شملهم ليتآمروا بمزيد من الاطمئنان على القوانين وليقاوموا بمزيد من السرّ الاخطار والعقوبات الّتي تتهددهم .

« مذهبهم ينتح من معين همجي ... وهو ، في زبدة القول ، مذهب سري : وجلدهم في الزود عنه وصونه لا يقهر ؛ ولست أملك لهم لوماً على عزمهم وصلابتهم . . . » .

والحق انهم ما كانوا « ذرية جديدة من الناس » ، بل حقاً وفعلا رومانيين ، تعمر افئدتهم عقيدة لاهبة تهدد بتقويض الامبراطورية من أسسها . وعليه ، لا يسعنا أن نقول إن توحيدهم المتشدد ، الذي أخذوه عن رب موسى ، مثلهم مثل اليهود — بدليل ان مسيحيي الأزمنة الاولى كانوا يُعدون من اليهود الجدد — كان هو السبب في الاضطهادات الرهيبة الّتي كابدوها على امتداد قرون ثلاثة — من دون ان تهن لهم عزيمة او يخور لهم تصميم ؛ بل كان السبب في تلك الاضطهادات ارادتهم الّتي لا تفترّ في هدم العالم القديم المنخور الذي كانوا فيه يحيون ، وفي خلق الانسان الجديد الذي كان المسيح بشيره . ولكن المسيحية ما لبثت أن تحولت منذ زمن مبكر من ديانة تقدمية — حتّى قبل ان توجد اللفظة — الى ديانة دولة ، الى ديانة واحدة ، وحيدة ، إلزامية ، رسمية ، للامبراطورية . ويسرد جورج قرم بدقة مسار هذا التحول الذي هيمن على كل المستقبل المسيحي في اوروبا ، فأعطى النصرانية على مدى حقب مديدة ، في نظر الاسلام اولا ، ثم في إدراك آسيا وافريقيا ، وجه الغرب الاستعماري . ويصيب توفيقاً كبيراً في التنقيب في ركام القوانين الصادرة في كنف الكنيسة أو بوحي منها لينبش النواهي والمحظورات والإدانات وتدابير العزل والطرد

التي اتخذت بحق اليهود والهراطقة . وفي تلك الحقبة المظلمة والمستغلقة من الزمن ، كان اولئك الذين يفكرون بعقولهم يقضون نحبهم على المحرقة ؛ وكان اليهود يعانون فيها ، بوضعهم « شعباً – شاهدا » ، من اهوال « نظرية الاذلال » التي اختلقها الاهوتيون . قرون وقرون من التعصب المر ، واحياناً الدموي . وذكريات تلك الحقبة وما خلفته من عادات وطبائع هي التي ستتسبب في العديد من التقصفات التي ستكون المسيحية ضحيتها الاولى : انشقاقات القرن الخامس التي فصلت الشرق السامي والقبطي والارمني عن بيزنطة ، وانشقاق القرن العاشر الذي بتر القسطنطينية ، وفي حذوها انطاكية والاسكندرية ، عن السدة الرسولية في روما ، وانشقاق القرن السادس عشر الذي سيحطم الى الأبد وحدة الدولة المسيحية « Respublica Christiana » الوسيطية .

بهذا الوجه من التاريخ تختلف المسيحية الغربية عميق الاختلاف ، على ما يخيل الينا ، عن الاسلام . ولهذا تحديداً ، وبالنظر الى أننا ما نزال نعيش في جو الاسلام ، وفي لبنان في ظل النظام الطائفي ، يتوقف جورج قرم مطولا عند « العلاقات ما بين الطوائف في المجتمع الاسلامي » (الفصل الثالث) . ويجعل وكده أن يثبت وحدة البنى الدينية لكل من المسيحية والاسلام ازاء الاديان الاخرى التي يتقبلانها بين ظهرانيهما ، مشيداً غير مرة بالروح التحررية التي يتسم بها دين محمد . فالاسلام ، منذ ظهوره الأول ، تكون من خلال تفاعل عناصر اجتماعية وسياسية تركت أثراً لا يمحى في مساره التاريخي وطبعت معتقداته وتشريعه بضرب من التعددية الفطرية. ويكثر جورج قرم – وسديد فعله هذا – من الاستشهاد بسور القرآن وبأعمال رسول الله وأقواله التي تؤكد على صوابية ذلك المبدأ . بيد ان حرصه على اكتشاف مقومات مشتركة بين الاسلام وبين « التوحيد » المسيحي ونزعته الكونية « المهيمنة والواثقة من نفسها » على حد تعبير مشهور قيل برسم الشعب اليهودي ، يجعله لا يرى سوى التشابهات بين الدينين ، في الحقل الفسيح لتجربتهما التعددية .

والحال انه يتراءى لنا ان الإسلام يصدر عن منابع وجذور مغايرة جداً . فما يسمى بـ « المعجزة العربية » لا يستبين إلا على ضوء المعطيات السوسيولوجية التي كانت

تعتمل بها شبه الجزيرة العربية في زمن محمد . فقد كانت القبائل ، البدوية والحضرية ، تجتاز فترة غليان ديني وتحولات اجتماعية . ولا ريب في أن عقيدة الصحراء اللاهبة قد دفعت بالجموع العربية الى ما وراء حدودها . لكن ما كان الفتح ليتم على ذلك النحو الصاعق ، لو لم ترَ الشعوب – التي كانت وكأنها على موعد وإياه – في العرب « محررين » على حد تعبير البطريرك ميخائيل السوري الذي حرر حولياته ، المفعمة عداء لنير البيزنطيين المقيت ، في زمن كانت فيه سيادة الاسلام على مسيحيي الشرق قد بات لها من العمر قرون خمسة . وقد ابرز جورج قرم هذا الجانب من الغزوات العربية ، مستشهداً بنصوص شتى قبسها من المصادر السريانية – فضلا عن الكتابات العربية ، وعلى الأخص تاريخ الفتح للبلاذري ، العامرة بذكرى تلك الحرب التي لن نحجم عن وصفها من منظور عصرنا الحاضر بأنها تحريرية .

لقد كانت الدولة الاسلامية بلا ريب دولة دينية ؛ وكان طابعها الديني عميقاً وجوهرياً بقدر ما كان طابع الامبراطورية البيزنطية ، التي انتزعت منها القسم الاكبر من المشرق وافريقيا الشمالية ، وطابع الامبراطورية الساسانية التي قضت عليها قضاء مبرماً . وكان الاسلام ركيزتها الاساسية ، والايمان بالقرآن ورسول الله الوثاق المتين الذي يشد اعضاءها بعضهم الى بعض . ولكن لأول مرة في التاريخ امكن لدين موحِّد ، حصري النزعة وميال هو الآخر الى الهيمنة ، ان يجد الصيغة شبه السحرية التي تحث السادة الجدد على التمسك بحبل المبدأ العظيم القائل بأن « لا اكراه في الدين » ، وعلى الاعتراف لغير معتنقيه بحقهم في الوجود كطوائف لها ملء الحرية في ممارسة معتقداتها وشعائرها العبادية وحياتها الجماعية . وقد استطاع جورج قرم ان يرسم ، بكل ألوانها ولويناتها ، صورة خصائص النظام الطائفي الذي عاش اليهود والمسيحيون في ظله في عهد الاسلام . وهذا بحد ذاته اعتراف بأن التعددية الاسلامية من طبيعة سوسيولوجية وقانونية مغايرة للتعددية القسرية ، المستوحاة من اللاهوت ، التي وسمت جوانبها القاتمة بميسمها اوروبا القروسطية .

ومع ان المؤلف أشار اشارة سريعة الى سمات مميزة اخرى ، لكن كان في مقدوره ان يشدد على بعض النقاط ، ومنها الدور الذي خصّ به عمر بن الخطاب الذميين

في المجتمع الاسلامي ، وكذلك الطبيعة التعاقدية الصرف لعلاقاتهم الأولى بسادتهم الجدد .

لقد كان عمر بن الخطاب ، الاشبه ما يكون ببولس الفتح العربي ، يتصور ان « اهل الذمة » الذين وضعهم الاسلام تحت حمايته يشكلون « مادة » الاسلام القمينة بأن تمد البنية الاقتصادية للمجتمع الجديد بأسباب البقاء . بينما كان المفروض بالمؤمنين ان يشكلوا طبقة المحاربين ، المدعوين الى نشر كلام الله ، صنيع ما فعل افلاطون حين قسم المدينة الفاضلة بين الحكماء — وهم هنا صحابة النبي محمد — والمحاربين — أي المجاهدين في سبيل الله — والفَعَلة والزراع والصناع — أي جماهير الفلاحين الغفيرة التي كانت تعمر ارياف البلدان المفتوحة . وهذا الوضع كان يعني ، بلغة الحقوق ، أن وجود الذميين ليس مرهوناً بتسامح لا تحديد له ، ولا ولا تعريف ، ممكن نقصه في كل آن وحين ، بل يندرج في إطار الشريعة الاسلامية ، وهي شريعة واضحة مبينة ، جامعة شاملة ، لا تختزل ولا تنتقض ، لا نظير لها ولا مثيل ، تنفذ الى الحياة العامة والخاصة من مسامها جميعاً .

ومما يؤكد هذا المنحى أن تلك العلاقات كانت ، من البدء ، ثمرة معاهدات عقدت مع الشعوب التي ارتضت الخضوع بطوع ارادتها . وقد تكاثرت هذه المعاهدات كثرة غزيرة في زمن الفتح . والسيد قرم يكثر بدوره من الاستشهاد بها . وقد شكلت الاساس القانوني للسلطة الاسلامية حيال اليهود والمسيحيين. و « العلاقات الطوائفية » التي نشأت عنها تحولت مع مر الزمن ، وعلى نحو غير محسوس ، الى روابط مؤسسية . لكن ذكراها بقيت حية في حافظة الناس ، بدليل أنه حينما كانت تنشب في عهد الامويين ، بل في عهد العباسيين ، بله — وهذا ادعى للعجب — في عهد الامبراطورية العثمانية ، منازعات بين الذميين والحاكم المسلم ، كان الكثير من الحجج يستقى مباشرة من منهل تلك المعاهدات الموقعة منذ القدم .

على هذا النحو والى المجتمع الاسلامي مسيرة تطوره السوسيولوجي في إطار تعددية دستورية بنوع ما ، بصرف النظر عن سورات الغضب التي كانت تؤلب بين الحين والآخر دهماء المدن على المسيحيين — ونادراً على اليهود — كرد فعل على التهديدات

الصادرة عن اوروبا المسيحية . وقد دامت الامور على هذا المنوال الى أن وجدت الامبراطورية العثمانية نفسها ، تحت ضغط الغرب وأفكاره ومرسليه وتجاره ، تواجه مشكلة المساواة القانونية بين المؤمنين والذميين ، وكان الحل الذي يروج له مثال الليبيرالية الاوروبية لهذه المشكلة قميناً بأن يقلب رأساً على عقب كل عمارة القانون العام الاسلامي التي تضافرت جهود فقهاء وفقهاء على بنائها . وكان عصر التنظيمات في القرن التاسع عشر ودستور سنة ١٨٧٦ ، وكلها صوى ومعالم على الطريق الذي لا مناص من سلوكه الى المساواة الحقوقية لمواطني الدولة الاسلامية ، بصرف النظر عن الفوارق الدينية فيما بينهم . وجورج قرم يعيد الى الاذهان الاشواط الفاصلة من تاريخ تحرر المسيحيين الثاني هذا .

غير أنه لا يفوته أن يلاحظ أن المرجع الاخير من مقاومة النظام الطائفي لا يزال صامداً ، بعناد فريد في نوعه ، في قانون الاحوال الشخصية والطائفية الذي يتحكم بأقدار المواطنين في البلدان العربية . والعلاج الذي يقترحه هو العلمانية ، ذلك الفتح الكبير للحضارة الغربية ، الذي يحضر بصورة طبيعية وعفوية الى ذهن الانسان المعاصر متى ما انطرحت عليه مشكلة علاقاته الدينية بأنداده وأقرانه .

ولكن هل العلمانية قابلة للتطبيق خارج الغرب الذي ابتكرها ؟ فهي ، على صعيد التاريخ ، ثمرة نزاعه مع الكنيسة او الكنائس التي استقلت بذاتها في مؤسسات ذات قدرة عجيبة على امتصاص سواها ، والتي ما راود الدولة الشعور با لحاجة الى التحرر من التبعية لها والى الوقوف منها موقف الحياد التام إلا في زمن متأخر ، وتحت ضغط الافكار الليبيرالية . وترتيباً على ذلك نستطيع ان نقول إن الانفصال بين الكنائس والدولة لم يقيض له ان يرى النور إلا حيثما وجدت هيئات دينية نظامية غير قابلة للاندماج بالدولة القومية .

وما ذلك هو حال الإسلام . ولقد ردّد المرددون مراراً وتكراراً ان الكهنوت ، وبالتالي تنظيمه في كنيسة ، غير معروف في الاسلام ، بل غريب عنه ، بحكم من أن علاقة المؤمن الدينية بالله علاقة فردية خالصة . وهذا معناه ان الدولة الاسلامية ما كانت مضطرة الى ان تخوض غمار المناقشة مع كنيسة لا وجود لها ، ولا بالتالي الى

الانفصال عنها . وانطلاقاً من هنا ، يمكن للمرء أن يقول ، من دون أن يكون رائده مخالفة رأي الكافة ليس إلا ، إن الدولة الاسلامية هي ، بماهيتها بالذات ، علمانية ، اذا فهمنا العلمانية على أنها انفصال الدولة عن الكنيسة .

بيد ان العلمانية تنطوي ايضاً على معنى أوسع ، وهو كتامة القانون بفروعه قاطبة دون الاديان القائمة ولاحساسيته المطلقة بها . فدستور الدولة الحديثة وقوانينها ، بله أعرافها ، تقف من الاديان موقف اللامبالاة ؛ ولا تقيم لها من اعتبار البتة في سن وتطبيق القواعد القانونية التي تفرض العمل بها . وبهذا المعنى ايضاً يمكن ان نلاحظ ان غالبية الدول الاسلامية ، التي حدثت تشريعها واختارت دساتير عصرية من النمط الليبيرالي أو وفق النموذج الاشتراكي ، قد قلصت دائرة الدين الاسلامي الى حدودها الصغرى . ومن هذه الزاوية ، فان العلمنة تفشو فيها تدريجياً ، بل ربما لا شعورياً . ويوم تُسوّى وتُعدل الاحوال الشخصية لرعاياها لتندرج في نطاق القانون الوضعي ، وبالتالي المساواتي ، حتى وان بقيت دينية الاستلهام ، تكون العلمانية الكاملة قد شملت بنيتها بتمامها .

ويمثل لبنان ، بين مجموعة الدول العربية ، ان لم نقل الاسلامية ، حالة فريدة . ويصيب السيد قرم إذ يضعه في الملحق ، الى جانب البانيا وقبرص واسرائيل ، التي هي في تقديره نماذج معاصرة للمجتمعات المتعددة الطوائف . ولكن لو نظرنا الى الوضع عن كثب ، لاتضح لنا ان شيوعية انور خوجا قد قسرت ألبانيا قسراً على التجانس وان يونان قبرص يعارضون أتراكها في مواجهة ذات طبيعة شبه قومية ، وان اسرائيل قد خلقتها من العدم إرادة قوة اثنية لا يردعها رادع .

في هذا المشكال « Kalcidoscope » ، يتميز لبنان بوجه خاص . فهو في تكونه التاريخي اقرب الى ان يكون رسابة ، خلاصة للنظام الطائفي الذي اورثه اياه الاسلام . وقد شكل على امتداد العصور تركيبة — لا تخلو من اصطناع — من طوائف باطنية وجدت في جباله ملجأ وملاذاً . ومن خلال التوازن الذي فرضه عليها التاريخ والطبيعة ، وجدت حافزها الى الديمومة والاستمرار . ويوم بادرت فرنسا ، بالحاح من الموارنة — وان على مضض منها لأنها كانت تميل آنئذ الى إنشاء سورية الكبرى —

الى إنشاء دولة لبنان الكبير ، جاءت هذه الدولة بمثابة تتويج طبيعي لتاريخ لبنان العريق في طائفيته . وجورج قرم يذكرنا بالمراحل الرئيسية – في خطوطها العريضة – من هذا التاريخ . ويزيح النقاب – يعضده في ذلك حس حاد بالوقائع اللبنانية – عن تحالفات عقدتها المراتب الدينية « والاقطاعيات » المالية بغية الحفاظ على النظام الطائفي. ويلاحظ بشيء من الريبية، الممزوجة بقدر من السخط المتزن، ان هذا النظام ما فتيء يتعزز ويتوطد منذ الاستقلال . علماً بأن أول حكومة في هذا العهد الجديد نددت في بيانها الوزاري بتاريخ ٧ تشرين الاول ١٩٤٣ ، وبلسان رئيسها رياض الصلح ، وبرعاية الرئيس بشارة الخوري ، الماروني الجبلي المحبذ للموارنة ، بالنظام الطائفي بعبارات لا تنسى : « وصمة عار في جبين لبنان ... » ، ووعدت بتقليصه تدريجياً . ولكن العكس هو الذي حدث ، فتكرست الطائفية – وهي اللفظة التي نحتت لتسمية ذلك النظام – في القوانين الوضعية والاعراف السياسية .

ان الناس منقسمة اليوم بصدده : الى محافظين يعتقدون أن مبرر وجود لبنان وديمومته يكمن تحديداً في تعدد وتنوع « العائلات الروحية » – بحسب تورية دارجة الاستعمال تنم ، بحيائها وخفرها ، عن قلق في الوجدان وحيرة في الوعي – وإلى دعاة كُثر ، بل مناضلين ، لإلغاء الطائفية . ولكن خلافاً لما يذهب اليه السيد قرم ، لا يسعني الايمان بنجوع علمانية تطبق ، كاللزقة ، على بنية راسخة في لاوعي اللبنانيين ، ذات جذور عميقة متأثلة . والحق أنه لا سبيل الى دمج الطوائف اللبنانية الخمس عشرة التي تتألف منها الدولة في مجتمع قومي عضوي غير العمل الطويل النَفَس ، المنهجي والعقلاني ، القادر على التصدي للأسس الاقتصادية والاجتماعية التي ترعى الطائفية وتمدها بأسباب الحياة .

ان قيمة أي كتاب من الكتب تقاس بقوة الافكار التي يطلقها من عقالها . وانما عندما انجزت مطالعة هذا المؤلف الذي يندر مثيله ، أبحت لنفسي أن أضمن تأملاتي هذه المقدمة التي شرفني السيد قرم بطلبها مني . ولسوف يمهد عمله الطريق امام جيل من باحثين شبان يركّزون جهدهم وذكاءهم على إنجاز مهمة لا مشاحة عنها لكل مجتمع يهتصره قلق الغد : مهمة فضح الاضاليل وازالة غشاوتها عن الابصار والافهام .

ادمون رباط

الاستاذ بكلية الحقوق في الجامعة اللبنانية–بيروت

مدخل

« يلخص الله في ذاته شعباً بكامله ؛ وحين تبدأ الشعوب بعبادة آلهة مشتركة ، فتلك علامة على دخولها في طور الأفول » .

دوستويفسكي : « الممسوسون »

مهما توغل الانسان في ماضيه ، يجد تاريخه مرتبطاً بتاريخ الآلهة التي تعبّد لها على مر العصور . انتصاراته ، هزائمه ، فوزه ، مصائبه وخطوبه عزاها جميعاً الى الآلهة ، الى رحمتها أو غضبها ، الى قوتها أو ضعفها . ومن أوتي القـــوة بين البشر وعليهم ، لم يحجم عن تلبس طابع إلهي وعن عزو مصدر أوامره دوماً وابداً الى نظام إلهي . وسواء ادى التنافس بين البشر الى تنافس بين الآلهة ، أم تجلى تنافس الآلهة في تنافس البشر ، فمن الثابت في الحالين جميعاً ان الشعوب كثيراً ما تواجهت وتحاربت لتخضع بعضها بعضاً لملكوت ما تحسب أنه هو النظام الالهي المطلق . وما كان يسود سلم نسبي في علاقات الشعوب إلا اذا اعترفت باله مشترك بينها .

ان تعايش شعوب شتى ، بتجاوز حواجز اللغة والعقلية ، وضمن إطار اجتماعي قانوني واحد ، لم يتحقق مرة إلا عبر الوحدة الدينية . يقول الكاردينال جورنيه : « لقد ساد امداً طويلا من الزمن اعتقاد بأن المهم ، بل الأهم هو أن تحمي الاشياء

البشرية الاشياء الإلهية(۱)». وبهذه الصفة، كان طلب الوحدة السياسية ــ الاجتماعية للجماعات البشرية قريناً دائماً لا يقبل انفصالا لطلب الوحدة الدينية . وقد خبرت الاديان التوحيدية الثلاثة الكبرى بدورها هذه الحقيقة ، وربما بحدة لم تعرفها الحاضرة الوثنية : فالتوحيد وحدة مطلقة ، علائية ؛ أما الوثنية فكانت ، في أشكالها الاكثر تطوراً ، توفيقية ، تعددية متسامحة تقدم مصلحة الدولة العليا على مصلحة العقيدة بحصر معنى الكلمة . جاء في التوراة (٥) : « فيُعرف الرب في مصر ، ويعرف المصريون الرب في ذلك اليوم ، ويقدمون ذبيحة وتقدمة ، وينذرون للرب نذراً ويوفونا به . ويضرب الرب مصر ضارباً فشافيـاً ، فيرجعون الى الرب ، فيستجيب لهم ويشفيهم . في ذلك اليوم تكون سكّة من مصر الى أشور ، فيجيء الاشوريون الى مصر ، والمصريون الى أشور ، ويعبد المصريون مع الاشوريين . في ذلك اليوم يكون سرائيل ثلثاً لمصر وأشور بركة في الارض بها يبارك رب الجنود قائلاً : مبارك شعبي مصر ، وعمل يدي أشور ، وميراثي اسرائيل » (۲) .

وبعد نحو اربعة عشر قرناً قال القديس آغوبار ، « Agobard » اللاهوتي الكاثوليكي ، جازماً : « ينبغي أن يخاطب البشر كافة ، على اختلاف اممهم وجنسهم وأوضاعهم ، نبلاؤهم وعبيدهم معاً ، ينبغي ان يخاطبوا الله الواحد الأحد ، أباهم جميعاً ، قائلين أبانا الذي في السموات ... فلمشيئته ، سبحانه تعالى ، يمتثل البشر لو عاشوا جميعاً تحت سلطان ملك واحد تقي ورع ، خاضعين لقانون واحد : ففي

---

(١) نقلا عن جاك جوليـــان : « المسيحيون والدولة » ، باريس ١٩٦٧ (مؤلف جماعي) .

(٢) سفر اشعيا ، الاصحاح التاسع عشر ، ٢١-٢٥ .

(٥) تقيدنا ، في شواهد التوراة والاناجيل واعمال الرسل ، بالترجمة العربية المعتمدة من قبل جمعيات الكتاب المقدس المتحدة . ومن سوء الحظ ان النص العربي يشكو من ثغرات وشوائب شتى ، ليس اقلها عدم الدقة وتهافت الاساوب في بعض المواضع وعدم الوضوح ، بله الغموض . ونشير بالمناسبة الى انه حيثما وردت كلمة الرب في شواهد التوراة فهي في الاصل يهوه . « م »

ذلك خير عظيم للوفاق والوئام في مدينة الرب وللعدل بين البشر(٣)». وبخلاف الديانتين التوحيديتين اليهودية والمسيحية ، وخلافاً لرأي شائع ذائع ، يجزم القرآن بواضح العبارة بأن التعددية الدينية هي من مشيئة الله : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن ليبلوكم في ما اتيكم فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون(٤)». ولسوف يقبل الإسلام ، في تقيده بالتعاليم القرآنية ، بالتعددية الدينية تارة بطيبة خاطر ، وطوراً على مضض . ولسوف يكون لهذا التوكيد على التعددية الدينية نتائج هامة على صعيد التنظيم القانوني — السياسي . وفي الأحوال جميعاً لن ينوب الاسلام من المسيحية المنتصرة في اوروبا سوى الطرد والنفي ، مع أنه سمح لها بالبقاء في الأمصار التي كانت تحت سلطانه وفي الشرق الاوسط العربي ما تزال توجد الى اليوم أقليات مسيحية واسعة ؛ وقد كان لنظام الحاضرة الاسلامية بالذات دور في توطيد بناها القانونية — الاجتماعية ، ووجودها لا يزال يطرح مشكلات خطيرة من منظور الاندماج والانصهار في إطار الدولة — الأمة الحديثة .

ان النزعات القومية الحديثة ، بالرغم من منطلقاتها التجديدية الثقافية ، ليست مجردة من كل طابع ديني . أفلم يؤكد فيخته « Fichte » في خطابه الثامن الى الأمة الالمانية ان « الواجب الطبيعي للانسان ، الواجب الذي لا يجوز له أن يتخلى عنه إلا في

---

(٣) نقلا عن م. ز. أركيليير : « الأوغسطينية السياسية » . دراسة في نشوء النظريات السياسية في العصر الوسيط » ، باريس ١٩٣٤ . ونص آغوبار هذا هو ترجمة بشرية لآخر كلمات المسيح : « اذهبوا وتلمذوا جميع الامم وعمدوهم باسم الآب والابن والروح القدس ، وعلموهم أن يحفظوا جميع ما أوصيتكم به » (انجيل متى ، الاصحاح الثامن والعشرون ، ١٩ — ٢٠) . والجدير بالملاحظة أن كلمات المسيح هذه عينها لا تبدو ، بقلم القديس مرقس ، صالحة لمثل ذلك التفسير القانوني الحرفي : « اذهبوا الى العالم اجمع واكرزوا بالانجيل للخليقة كلها » . غير ان القديس مرقس نفسه يضيف القول على لسان المسيح : « من آمن واعتمد خلص ، ومن لم يؤمن يدن » (انجيل مرقس ، الاصحاح السادس عشر ، ١٥ — ١١٦ .

(٤) سورة المائدة ، الآية ٥١ .

حال الضرورة القصوى ، هو أن يطلب السماء في هذه الدنيا بالذات وأن يجسد مـــا ديمومته أبدية في أعمال أرضية وثيقة الصلة بالحياة اليومية ؛ ان يزرع وينمي الخالد الدائم في الزمني العابر ، لا على نحو غامض وبالانتقال من الزمني الى الأبدي على جسر هوة لا تستطيع العين الفانية تمييز قرارتها ، وانما عن طريق جعل الأبدي منظوراً للعين البشرية عبر الزمني » (٥) .

على كل ، يقر علماء الاجتماع المحدثون بأن ظاهرة السلطة السياسية ، التي لا غنى للحياة الاجتماعية عنها ، تمد جذورها في تربة الدين . وعن هذه الفكرة عبر نابليون حينما قال : « كيف تقوم للنظام قائمة في دولة بلا دين ؟ » . واليوم إذ يشهد علم الاجتماع الديني تطوراً مرموقاً بفضل أبحاث اندريه سيغفريد «André Sigfricd» والأستاذ غبريال لوبرا « Gabricl Le Bras » ينصب اهتمام متعاظم على تأثير الظاهرة الدينية في الحياة السياسية والقانونية للحاضرة الحديثة العلمانية . « لماذا لا نولي إلا اهتماماً ضئيلاً للغاية للأديان الحية ؟ ان العمل بموجب تعاليمها يشغـــل ويقولب ملايين البشر في محيطنا المجاور . . . والممارسة الدينية لا تفرض على الشعوب مناهج ومواقف فحسب ، بل كذلك ، والى حد ما ، مأكلها وملبسها ومسكنها إنها تضبط الجماهير وتعوّدها على نظام معين بما لها من تأثير دائم شبه لا محسوس . وقد ادركت الحكومات في جميع الأزمنة والعصور قيمة هذا الشرطي(٦)» .

ترى كيف تطورت وتنظمت ، انطلاقاً من سطوة الدين هذه على الانسان ، المجتمعات التي ضمت أفراداً ينتمون الى طوائف متباينة ، بله متعارضة في اغلب الاحيان ؟ وما نماذج المؤسسات الاجتماعية ــ القانونية والسياسية التي نشأت عنها ؟ الحق أن هذه مسألة لم تسترع ، على ما يبدو ، اهتمام الباحثين ، باستثناء الدراسات

---

(٥) فيخته : « خطابات الى الأمة الالمانية » ، مدخل بقلم ماكس روشيه ، ترجمة س . يانكيليفتش ، باريس ــ ١٩٥٢ .

(٦) غبرييل لوبرا : « دراسات في علم الاجتماع الديني » ، باريس ــ ١٩٥٥ .

الكلاسيكية عن مشكلات العلاقات بين الكنيسة والدولة او عن مفهوم العلمنة في الحقوق (٧) .

في الواقع ، ان النزعة الوضعية القانونية الحديثة ، المتواكبة اكثر الاحيان بنزعة مركزية اثنية «Ethnocentrisme» سافرة على الصعيد القانوني ، ترى أن الحقوق الوحيدة الجديرة بالدراسة القانونية هي الحقوق المنبثقة عن تصور الدولة — الأمة الحديثة ، ذلك التصور الذي يرى الى الفرد في تذرره ولا يعترف بأية هيئة نظامية «Corps Constitué» كائنة ما كانت طبيعتها ، يمكن أن تقوم بين هذا الفرد وبين الدولة . وعلى ضوء هذا الاعتبار ، نجد أن علماء الاثنولوجيا وعلماء الاجتماع والمستشرقين ، لا رجال القانون بحصر المعنى ، هم الذين يتصدّون في غالب الاحيان لدراسة قانون المجتمعات السياسية التي ما تزال موسومة بميسم الدين العميق ، والتي ما تزال تحافظ على وجود الطوائف فيها على أساس اثني — ديني على نحو يقي الافراد من التذرر في أواليات الدولة الحديثة الفاعلة باتجاه المركزة(٨) .

---

(٧) يجدر التنويه هنا بدراسة ج.ل. كرمون : « مشكلة التساكن في المجتمعات المتعددة الطوائف » في « المجلة الفرنسية للعلوم السياسية » ، المجلد ٦ ، آذار ١٩٦١ ، العدد (١) ، وهي دراسة تعالج ظاهرة التعددية الطائفية في جميع أشكالها ، دينياً وقومياً واثنياً.

(٨) على ضوء ذلك الاعتبار ايضاً ينكر الاستاذ دافيد كل صفة قانونية على انظمة الحقوق غير الغربية . فقد كتب ، بعد استشهاده على التوالي بكل من المدرسة الرومانية — الجرمانية ، ومدرسة القانون العادي / الانجلو — سكسوني «Common-Law» والمدرسة القانونية الاشتراكية [التي تبقى « الى حد كبير نتاج العلم القانوني الذي شاده ، على أساس الحقوق الرومانية ، مجهود الجامعات الاوروبية »] ، كتب يقول : « الى جانب هذه المدارس الثلاث ، تجدر الإشارة ايضاً الى بعض الانظمة الاقرب في طبيعتها الى أن تكون دينية او فلسفية ، لا قانونية بحصر المعنى . وهذه الانظمة ، الناظمة للعلاقات بين الناس وفي بعض البلدان كلياً أو جزئياً ، لا تشكل مدارس بملء معنى الكلمة ... بل مباح لنا ان نشكك حتى في كونها حقوقاً . فوصفها بأنها حقوقية لا يسوغه سوى عدم وجود نعت أفضل . ومع ذلك نجد ان لفظة الحقوق تستخدم هنا في الممارسة على نطاق واسع ، ودونما تدقيق كبير ، لا لشيء الا ان مجموعة القواعد التي تقترحها والمفاهيم والطرائق التي هي مؤلفة ⇐

وبديهي أن رجل القانون لا يجوز له أن يقف موقف اللامبالاة ازاء نظائر هذه المشكلات . من جهة اولى لأن النزعة الوضعية والمركزية الاثنية القانونية الحديثة تقضيان الى انكماش لا يستهان به في حقل رؤية العلم القانوني ، والى نحوله وهزاله وجفافه ؛ وهذا الخطر هو ما تسعى الى تداركه وتلافيه اليوم الجهود الرامية الى تطوير الاثنولوجيا وعلم الاجتماع القانوني . ومن جهة ثانية، لأن العلاقات بين الجماعات الطائفية غير المتجانسة التي تعيش ضمن اطار سياسي واحد ما تزال تطرح في كل مكان مشكلات ومعضلات ، ومنها على سبيل المثال ، لا الحصر ، انفصال الامبراطورية الهندية ، والمشكلة القبرصية ، واضطرابات ماليزيا ، وحرب فيتنام أو حرب نيجريا . ثم أليس مما يبعث على القلق اننا لو عبرنا الى الغرب العلماني والمتطور لرأيناه قد شجع على قيام دولة يهودية ، دولة قد تكون متميزة بجميع مظاهر مجتمع الرفاهية الحديث – خلافاً لما هو عليه واقع الحال في المجتمعات العربية الاسلامية المحيطة بها – ولكنها مع ذلك دولة قائمة على أسس من الطراز التيوقراطي وقاعدة دينية – عرقية ؟ وأخيرا ماذا نقول عن الاضطرابات الطائفية العنيفة التي جرت وتجري في ارلندا الشمالية ؟

ثم هل يجوز للعلم القانوني الحديث أن ينسى – وهنا تتجلى جميع النتائج السلبية لحسر النظر الناشيء عن المركزية الاثنية – ان النموذج العلماني للدولة – الأمة التي أنجزت عملية ازالة الطابع الديني الحرمي « Désacralisation » عن الحقوق وأسهمت بقسط موفور في تسهيل قيام علاقات ايجابية ما بين الطوائف في داخل المجتمع الغربي ، هل يجوز ان ينسى ان هذا النموذج العلماني كان ثمرة تطور تاريخي طويل الأمد ، مسودة صفحاته بالدماء التي سفكت في اضطهادات دينية وحروب طائفية لا تقع تحت حصر ؟ زد على ذلك أن هذه الصراعات

⇐ منها ترمي، في تصور الآخذين بها، الى القيام بعين الدور الذي يفترض بالحقوق ان تقوم به » . («الانظمة القانونية الكبرى المعاصرة» ، باريس – ١٩٦٤). ومن جهته كان العميد هوريو يرى في الحضارة الغربية « تعبيراً عن حقيقة اجتماعية نهائية» («الوجيز في القانون الدستوري» ، الطبعة الثانية ، باريس – ١٩٢٩) .

والاضطرابات الطائفية قد مهدت أمامها السبيل بنية المؤسسات القانونية ، المتشربة بطابع حرمي «Sacré» عميق ، من دون ان يُنكر عليها مع ذلك شرف أهليتها للدراسات المتبحرة في كليات الحقوق .

ان ذلك الميل الى ازدراء المذاهب القانونية الّتي من نمط ديني ، بل الضن عليها حتّى باسم الانظمة القانونية ، يبدو أبعث على الاستغراب متّى ما تذكرنا أن الأحكام القانونية هي في الأصل بنت الدين . فالحقوق القديمة المسمارية أو المصرية أو العبرية هي جميعها حقوق متحدرة من صلب الدين ، سواء أنزلت الشريعة مباشرة من لدن آلهة السماء (الحقوق العبرية) ام انبثقت عن السلطة المؤلهة ، ام صدرت عن السلطات الكهنوتية (الحقوق المصرية ، الحقوق البابلية) . أما الحاضرة الاغريقية او الرومانية القديمة فقد نهلت حقوقها من منهل الطقوس البدائية وعبادة الأسلاف التّي كانت تقوم يومئذ مقام الدين . يقول فوستل دي كولانج «Fustel de Coulanges» : « كانت الفكرة الدينية لدى القدامى المبدأ الملهم والمنظم للمجتمع . . . وفي زمن السلم كما في زمن الحرب كان الدين يوجه الأعمال جميعاً . كان كلي الحضور ، يطوق الانسان من كل جانب . وكان كل شيء ، الروح والجسد ، الحياة الخاصة والحياة العامة ، المآكل والاعياد والمحافل والمحاكم والمعارك ، يخضع لسلطان ديانة الحاضرة . كان الدين هو الناظم لأفعال الانسان ، والمرجع الأول والاخير لكل ما يأتيه في كل لحظة من لحظات حياته ، ومعيار عاداته وأعرافه . وكان في تحكمه بالكائن الانساني مطلق السلطان ، فما كانت تقوم قائمة لشيء خارج إطاره (٩). »

واذا غادرنا عالم حوض البحر الابيض المتوسط ، وجدنا ان الحقوق والطقوس والأحكام ومعايير العلاقات الاجتماعية في جنوب شرقي آسيا وفي الشرق الاقصى تنهل جميعها من منهل الهندوسية أو البوذية او الكونفوشية او الطاوية . . . ومن منهل النصوص والكتابات ذات الصفة الحرمية او الدينية او الصوفية .

اخيراً ، وحتّى في الغرب ، لم يقيض للحقوق — وبالتوازي معها ، للسلطة —

---

(٩) فوستل دي كولانج : « الحاضرة القديمة » .

ان تنعتق من طابعها الحرمي ، شكلا ومضموناً ، إلا في القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين . وهذه السيرورة لم تكتمل فصولا أصلا ، إذ ما يزال القانون الاسباني والبرتغالي والايطالي موسوماً بطابع طائفي واضح . وقد كان للمسيحية منذ اندماجها بالامبراطورية الرومانية وحتّى قيام الثورة الفرنسية ، تأثير حاسم على القانون والسلطة . فحتّى في عام ١٧٦٦ ، وفي عز عصر الانوار ، صدر في فرنسا حكم بالإعدام على أحد الاشخاص ونفذ فيه لأنه لم يقف ليؤدي التحية لموكب ديني (نخص بالذكر هنا الفارس دي‌لا بار(*)) .

صحيح أن القديس توما الاكويني كان قد مهد السبيل امام احتمال علمنة القانون برده الاعتبار الى العقل الطبيعي كمصدر للمعرفة ، وبارتكازه الى حجة ارسطو ، ذلك القانوني الوثني . ولكن الانشقاق الكبير في المسيحية الغربية كان هو العامل الفاصل في بدء سيرورة انعتاق القانون من طابعه الحرمي ، تلك السيرورة البطيئة الوئيدة التي لم تبدأ في الحقيقة في الغرب إلا في القرن السادس عشر . وهذا مع أن المبدأ الذي ثبتته معاهدة وستفاليا(*) سوّى بطريقة فجة فظة ــ وان مقرونة بحل يتميز بسمة البساطة على كل حال ــ مشكلة تعايش الطائفة البروتستانية مع الطائفة الكاثوليكية غير أن سقوط الصفة الحرمية عن القانون لم يتحقق إلا مع صدور القانون المدني النابوليوني الذي جعل من الزواج إجراء مدنياً في متناول الكاثوليك وغير الكاثوليك وغير المسيحيين بلا تمييز .

(*) جان فرانسوا لوفيغر ، الملقب بالفارس دي لا بار ، نبيل فرنسي (١٧٤٧ – ١٧٦٦) ضرب عنقه وأحرق جثمانه بتهمة اهانة الصليب . وقد طالب فولتير برد اعتباره اليه ، وتم ذلك فعلا في عهد الثورة الفرنسية .

« م »

(*) معاهدتان عقدتا سنة ١٦٤٨ بين الامبراطور الجرماني وبين فرنسا والسويد لوضع حد لحرب الثلاثين سنة . وقد أقرتا للامراء الالمان بحرية الاختيار بين البروتستانتية او الكاثوليكية ، على ان يتبع الرعايا دين اميرهم . كما اقرتا للامراء بحق التحالف مع الدول الاجنبية ، وكرستا فشل آل هابسبورغ في محاولتهم توحيد المانيا .

« م »

أما سيرورة علمنة السلطة فقد كانت أبطأ أيضاً وأكثر تأخراً في الزمن ؛ وليس من المبالغة القول إن سقوط الصفة الحرمية عن السلطة والقانون بصورة تامة ونهائية لظاهرة قريبة العهد وثورية للغاية ، على اعتبار ان القانون والسلطة بقيا لآلاف السنين ينهلان من معين الحرمي ويستمدان منه هيبتهما . وهذه العلاقة ، التي طرأت عليها على مر العصور تقلبات شتى ، لم تنقطع أواصرها بصورة نهائية إلا قبل بضعة عقود من الزمن في الغرب . زد على ذلك أن انعتاق القانون والسلطة من طابعهما الحرمي – وهو الانعتاق الذي عجلت به الثورة الفرنسية – قد استغرق زمناً حتى يلقى قبولاً لدى جميع الناس. كتب دي بونالد في عهد عودة الملكية(*) يقول : « من كان ليتصور أن فن التحرس من الدين والملكية ، هاتين المأثرتين الكبيريين اللتين تأتيان في طليعة مآثر كل مجتمع ، سيغدو عقيدة سياسية وأساس الدول الحديثة ؟ يا للعقل البشري الذي هوى في لجة من الظلام الدامس ! وهذا ما يسمونه ، واخجل عصرنا الى أبد الآبدين، بتقدم التنوير !»(١٠). ولقد نشطت الحركة المضادة للثورة على امتداد عقود كثيرة من السنين، وتمثلت في المقام الأول في نظرية لاتور دي بان «Latour du Pin» عن الحرفية الملكية «Corporatisme monarchique» ونظرية شارل موراس « Charles Maurras » القومية الدينية الجمودية . وعلى كل ، ما يزال المذهب الكاثوليكي يرى الى اليوم ان الجماعة السياسية والسلطة العامة تجدان أساسهما في الطبيعة الانسانية ، ومن ثم فان النظام الذي تنهضان عليه هو نظام قد عينه الله ، وان تركت للمواطنين حرية الارادة في اختيار الانظمة السياسية وفي تسمية الحاكمين(١١)»، أضف الى ذلك أن العلاقات بين الكنيسة والدولة تقوم في نظر كثرة من المؤمنين « على ركام

(*) هو العهد الذي تصرم في فرنسا بين عودة آل بوربون الى الحكم سنة ١٨١٤ ، وبين سقوطهم سنة ١٨٣٠ .

« م »

(١٠) نقلا عن م. بريلو : « تاريخ الافكار السياسية » ، بارس – ١٩٦٦ .

(١١) في «المجمع المسكوني الفاتيكاني الثاني » ، الوثائق المجمعية ، المجلد ٣ ، منشورات سانتوريون ، باريس – ١٩٦٦ .

شديد الإبهام من الأحكام والآراء المسبقة ، ومن ثم على جملة من الالتباسات والمعميات» (١٢) .

لقد كان لانعتاق القانون من الصفة الحرمية عاقبة مزدوجة على صعيد الدولة وفي مضمار الفلسفة الاجتماعية للسلطة . فمن جهة اولى ، ألغت الثورة الفرنسية كل وسيط بين الدولة والفرد . فما عادت الدولة مجرد ناظر على التجمعات البشرية المتعددة الأشكال والخاضعة لأنظمة قانونية متباينة ، بل تماهت مع تجمع واحد أوحد هو الأمة . فالأمة تشخّص مجموع افراد الجماعة الاجتماعية ، وهولاء يتمتعون بقوام اجتماعي واحد . والأمة تسوس بواسطة الدولة حياة الجماعة ، والدولة تتدخل بواسطة أجهزتها وهيئاتها . لكن مشرعي ١٧٨٩ الفرنسيين وكتاب القرن التاسع عشر وفلاسفته الالمان ، حينما جعلوا الفرد في مواجهة الدولة بلا وساطة وحينما سمّوا بالروحانية القومية الى اعلى سمت ، فتحوا الطريق من جهة ثانية أمام نوع جديد من التكريس الحرمي ، شمل هذه المرة المجتمع القومي بأسره ، ومن ورائه سلطة الدولة القومية بأسرها . وسوف نرى في الصفحات اللاحقة كم يتشابه هذا التكريس الحرمي للجسم الاجتماعي ضمن اطار الأمة — وهو التكريس الذي كانت الدولة وأجهزتها ترجمانه الأول — مع نظرة القديس بولس الى وحدة المؤمنين وتساويهم ضمن اطار الكنيسة التي تشكل بدورها جسداً صوفياً واحداً يتماهى وجسد المسيح(١٣) .

---

(١٢) في « المسيحيون والدولة » : ، جاك جوليان ، بيير لويلييه ، جاك إيللول ، المصدر الآنف الذكر .

(١٣) انظر اوتو فون جيركه : « النظريات السياسية في العصر الوسيط » ، باريس ١٩١٤ . وفي محاولة ممتعة لتأويل تطور المجتمع الغربي نحو التوتاليتارية القوموية يلاحظ توينبي أن الروح الانساني ينفر من الفراغ الروحي ؛ ويكتب في معرض تحليله عواقب سقوط الصفة المسيحية عن المجتمع الاوروبي فيقول : «كان لثقافتنا الغربية ثلاثة مصادر : البروليتاريا الداخلية ، والبروليتاريا الخارجية ، والاقلية السائدة في المجتمع الاغريقي، الذي من صلبه تحدر مجتمعنا الغربي. ويوم هجرتنا المسيحية، ذلك الميراث ⇐

وقد كانت التجربة الهتلرية في مضمار التكريس الحرمي التام والمطلق للدولة ـ الأمة ، المتواكبة مع جنونها المعادي للاسامية ، أسطع برهان على امكانية انبعاث الأسطورة الدينية تحت ستار الايديولوجيا العرقية .

* * *

صحيح أن القانون الدستوري الحديث للدولة ـ الأمة قد أخذ طريقه الى التطبيق في العالم اجمع تقريباً(١٤) ؛ لكنه لا يعدو ان يكون في كثرة من الاحوال قطاعاً

= الديني للبروليتاريا الداخلية الاغريقية ، هجراً سافراً ، التفتنا بنهم نحو ديني البروليتاريا الخارجية والاقلية السائدة الاغريقية . والحال أن هذين الدينين كانا يؤلفان في الواقع ديناً واحداً ؛ إذ كان كل منهما ضرباً من العبادة الوثنية البدائية للقبيلة أو للدولة ؛ ولذا حين يلتفت الاوروبي الحديث ، الجاحد للمسيحية ، فيما حوله بحثاً عن إله جديد ، يقع بصره على الوثن نفسه في كلا الاتجاهين اللذين يجيل فيهما طرفه . لننظر الى مكيافيلي وهو يتتلمذ على تيطس ـ ليفيوس ، وروسو على بلوتارك ، وغوبينو على ستورلاتون ، وهتلر على فاغنر : أفلم يقدهم جميعهم عرافهم الادبي أو الموسيقي على درجات مذبح رجس الدمار : الدولة التوليتارية الشوفينية » . (الحرب والحضارة ، باريس ـ ١٩٦٢)

(١٤) لا مناص اليوم لكل مجتمع انساني يريد ان يحتل مكانه في مصاف الأمم وأن يصون على هذا الأساس استقلاله ، من أن يجهز نفسه ببنى دولانية حديثة ثم لا بد لنا أن نتذكر ان القانون الاستعماري التقليدي كان يرى أن من المشروع إقامة سيادة استعمارية على أراضي ما وراء البحار في حال كونها تابعة لجماعات لا تعرف البنية الدولانية . وقد ذهب كل من وستليك «Westlake» ودي مارتنز «De martens» وبلونتشلي « Bluntchli » الى أن السكان الأصليين الذين عجزوا عن تجهيز انفسهم بدولة لا ينبغي ان يكون لهم سوى حق محدود في ملكية الاراضي التي يستثمرونها . وكيما تستعيد هذه الجماعات استقلالها ، عليها بدورها أن تجهز نفسها بشكل الدولة ـ الأمة القانوني المنسوخ في غالب الاحوال عن الشكل الدولاني للحاضرة الإستعمارية ، وهذا ما جعل العميد هوريو يقول ، في زمن لم يكن فيه تعبير إزالة الاستعمار يحظى بعد بالرواج الذي يحظى به اليوم : « ... هذه الاقوام ، بعد أن تتلمذ علينا و تقتبس منا طرائقنا وتقنياتنا ، لا تلبث ان تنطوي على روح اسلافها وتلوذ بحمى نزعة قومية غيور » (« الوجيز في القانون الدستوري» .مصدر آنف الذكر) .

قانونياً محصوراً يؤدي وظيفته على هامش الحياة الاجتماعية – القانونية الفعلية للشعوب.على هذا النحو نجد غالبية اقطار العالم الثالث ، سواء أتلك التي اختارت منها طريق الماركسية – اللينينية أم تلك التي سلكت سبيل الليبيرالية الدستورية ، ما تزال تتشبث بمؤسسات وثيقة الارتباط بالاوضاع التي كانت سائدة فيها قبل الاستعمار . فلبنان على سبيل المثال ، بالرغم من أنه زود نفسه بدستور ينسخ حرفياً اكثرية المواد القانونية الفرنسية لدستور عام ١٨٧٥ ، قد أبقى على بنيته القانونية الطائفية بلا مساس ، وهي بنية تعزل مختلف الجماعات الدينية الداخلة في تركيب البلاد بعضها عن بعض ، مما حكم عليها بأن تعيش في حالة من التوازن غير المستقر ، المبني على توترات طائفية تشل امكانية التطور باتجاه دولة – أمة حديثة بملء معنى الكلمة . والمؤسسات والبنى المشار اليها موروثة عن الامبراطورية العثمانية وعن الامبراطوريات الاسلامية السابقة لها التي كانت بدورها قد تبنت جزءاً من الميراث البيزنطي .

وفي الواقع ، إن تبني نموذج الدولة – الأمة القانوني يخلق تعددية داخل النظام القانوني ومشكلات مثاقفة «Acculturation» صعبة عسيرة اخذت اليوم فحسب،وبعد لأي،تشق طريقها الى الوعي(١٥).وعلى ضوء هذا الاعتبار،يخيل الينا أن المعرفة الجيدة بالاوضاع القديمة ذات الأساس الديني أمر لا غنى عنه لكل من يسعى الى فهم مشكلات العلاقات ما بين الطوائف ، المطروحة بالحاح على البلدان النامية . وحتى يكتسب بحث كهذا كامل قيمته ، فلا بد أن يحتل مكانه في الاطار الاجتماعي – التاريخي المميز للوسط المدروس ، وأن يرجع في الوقت نفسه باستمرار الى التطور الذي عرفه العالم الغربي .

ومن هذا القبيل ، على سبيل المثال ، أن الطابع الحرمي للقانون يلعب دوراً كبيراً في تغذية الصبوات الى بناء امبراطوريات واسعة ، والى تجميع جميع رعاياها تحت راية العقيدة الدينية المشتركة وجميع المؤمنين ضمن اطار قانوني وسياسي

---

(١٥) ميشيل آليو : « المثاقفة القانونية » ، في « الانثولوجيا العامة» ؛ باشراف جان بوارييه ، باريس ١٩٦٨ .

واحد . وقد تميز المجتمع المسيحي الغربي لردح طويل من الزمن بمثل هذه النزعة . وحركة الاصلاح الديني البروتستانتي ، والحروب الدينية التي تمخضت عن تقسيم اوروبا الغربية الى طوائف متنافرة متعادية ، وتطور الغاليكانية (*) السياسية ، هي التي وضعت حداً لتلك الصبوات التي ما لبثت حركة القوميات في القرن التاسع عشر أن ألقت بها الى مملكة التاريخ . ووراء سقوط الصفـــة الحرمية عن القانون الغربي ، وهي السيرورة التي كان مهد لها السبيل القديس توما الاكويني ، يقف في الأصل افول السلطة البابوية بنتيجة حركة الاصلاح الديني البروتستانتي وانقسام العالم المسيحي على نفسه(١٦). وبالفعل، وابتداء من القرن السادس عشر ، لم تعد جملة الامم المسيحية تقبل بتحكيم البابا في موضوع المنازعـات الدولية، وبخاصة في موضوع المستعمرات. ومن هنا تحديداً انطلقت مدرسة الحق الطبيعي – التي كان غروتيوس«Grotius»أشهر ممثليها – وكان التطور المرموق الذي عرفه القانون الدولي العام .

ان الانتقال من نظام قانوني ذي شكل أو مضمون حرمي الى نظام الدولة – الأمة الدستوري من النمط الغربي العلماني (بما فيه النموذج القانوني الماركسي) يطرح اذن مشكلات عديدة تكاد لا تقع تحت حصر . فالغرب لم يحقق ذلك الانتقال إلا بعد أن قطع شوطاً طويلاً وشاقاً مسودة صفحاته على مر القرون بالمنازعات ما بين الطوائف ، ومحبرة بالصراع الدائم بين الكنيسة والدولة . ذلك الصراع الذي لم تتمكن لا الثورة الفرنسية ، ولا سائر حركات الاصلاح الاوروبي الكبرى في القرن التاسع عشر، من تسويته. فبالرغم من إلغاء المراتب القانونية « Statuts » لبثت مشكلة وضع رجال الدين في الدولة – الأمة قيد مساجلات قانونيـــة وايديولوجية كثيرة وعنيفة ؛ ومما زاد الطين بلة اقترانها بمشكلة التعليم الديني والمدارس

(*) الغاليكانية : حركة دينية دعت الى استقلال الكنيسة ادارياً عن الكرسي الرسولي، مع بقائها على وفائها التام للمعتقدات الكاثوليكية . وقد لقيت هذه الحركة تأييداً من ملوك فرنسا في القرن السابع عشر .

« م »

(١٦) انظر ميشيل فيلاي : « دروس في تاريخ فلسفة الحقوق » ، باريس – ١٩٦٢.

الدينية – والى يومنا هذا ، وعلى حد تعبير اختصاصي معاصر في الموضوع ، « ما تزال مشكلة العلاقات بين الكنيسة والدولة مشكلة خلابة ، اليوم كما في كل زمان مضى » (١٧) .

أما المجتمعات التقليدية التي قامت انظمتها القانونية لردح طويل من الزمن على أساس من المبادىء الدينية ، فانها لم تتمثل بعد بصورة عامة المبدأ العلماني لنموذج الدولة – الأمة القانوني . وبالفعل ، تمثل الدستورية العلمانية احياناً في نظر الأمم الفتية إرثاً موروثاً عن الدولة المستعمرة السابقة ، ولهذا كثيراً ما تصطدم ، على صعيد الوعي الشعبي والديني ، بردود فعل قومية رفضية تأخذ شكل معارضة مطلقة أو كامنة لأية تغييرات على صعيد القانون ، مع ان التغييرات الشاملة على هذا الصعيد هي من المفترضات الاولى للدستورية العلمانية . بل لا يندر ان ترى الاوساط الدينية المحافظة في هذه الأخيرة ابتكاراً شيطانياً جديداً من مبتكرات المسيحية لضرب الاديان المنافسة لها ، أو سلاحاً تستخدمه امم مسيحية أمبريالية بغية زعزعة أركان المجتمعات التقليدية وتعويض أسسها ، ومن ثم بسط هيمنتها على الشعوب . وتدعو هذه الاوساط الى الرجوع الى سلفية قومية أو دينية تحيي أمجاد الماضي وتنتشل في رأيها المجتمع من وهدة الانحطاط والفقر والسيطرة الاجنبية المباشرة أو غير المباشرة. وان يكون نفوذ هذه الاوساط محدوداً للغاية على صعيد القادة والحكام ، فان تأثيرها واسع بالمقابل على الاوساط الريفية أو المدينية البورجوازية الصغيرة ، وهو يعوق ويؤخر الى حد لا يستهان به مسيرة انعتاق المجتمع من طابعه الحرمي . وبديهي ان الحكومات تواجه موقفاً صعباً للغاية حين تريد أن تطالب السكان بالتضحيات الإقتصادية والمالية التي يستوجبها تسريع عجلة التطور ، وبالتخلي السريع في الوقت نفسه عن التقاليد الدينية الموروثة منذ ألاف السنين .

ومن العقبات الاخرى التي تنتصب في وجه أقلمة صحيحة لنموذج الدولة – الامة القانوني العلماني مشكلة تحديد حدود الأمة من حيث مركباتها البشرية والجغرافية . فثمة إعادة نظر ، لا تخلو من عنف احياناً ، في التقسيمات الاقليمية

---

(١٧) هيغو رانر : « الكنيسة والدولة في المسيحية الاولى » ، باريس – ١٩٦٤ .

والسكانية التي تمت في زمن هيمنة الدول الاستعمارية . كذلك لا يندر أن تحدث حركات نزوح ديموغرافية ، ناشئة بصورة مباشرة أو غير مباشرة عن سياسة الدول الكبرى ، مما يؤدي الى المزيد من التعقيد على صعيد مشكلة الاندماج القومي (الصينيون في ماليزيا ، الهندوس في افريقيا الانكليزية ، الارمن في سورية ولبنان ، الخ . . .) . وهذا ما يطرح في كل حين وآن مشكلة الاقليات ، تلك المشكلة الموجعة التي تقف وراء العديد من المنازعات والمصادمات .

ولنلاحظ على كل حال أن انعتاق القانون من صفته الحرمية على صعيد الشكل كان النتيجة المباشرة للأخذ بنمط الحكم الدستوري الكلاسيكي الذي يجعل المصدر الرئيسي للقانون الوضعي التشريع الذي يصدر بدوره عن أجهزة التمثيل القومي . وعلى هذا النحو وجدنا مجتمعات من النمط الاسلامي الصرف (لا وجود فيها لأقليات دينية ذات شأن) ، نظير إيران أو أفغانستان ، تنحّي الشريعة الاسلامية الى مصاف المبادىء القانونية العليا ، وتلزم في الوقت نفسه جميع اجهزه الدولة باحترامها . ومن هذا القبيل ان المادة ٦٤ من الدستور الافغاني لعام ١٩٦٤ تنص على عدم جواز مخالفة أي تشريع لتعاليم الإسلام وأحكامه الاساسية . نحن نستطيع إذن هنا أن نتحدث ، ان لم يكن عن إسقاط للصفة الحرمية عن مضمون التشريع ، فعلى الاقل عن إسقاط لها عن شكله . وسوف تدل التطورات اللاحقة أن إزالة الصفة الحرمية هذه تصطدم بصعوبات اكبر في المجتمع المتعدد الاديان ، على مستوى الشكل والمضمون على حد سواء ، وذلك بالنظر الى ان الجماعات الدينية المختلفة ، التي تعيش في ظل شرائعها الطائفية الخاصة بها ، تخشى خشية شديدة من ضياع خصوصيتها الاجتماعية ــ الدينية في سياق علمنة شاملة للمجتمع . وكلما احتفظ القانون بطابع حرمي ، نزع الواقع القومي بمزيد من القوة الى التماهي مع الجماعة الدينية .

• • •

ان الدراسة التي قمنا بها هنا للمؤسسات القانونية الناظمة لعلاقات الافراد التابعين لطوائف دينية مختلفة ضمن إطار سياسي واحد ــ علاقاتهم فيما بينهم ،

وبينهم وبين السلطة على حد سواء – تنم عن مدى اهمية الدور الذي قامت بـه تلك المؤسسات في تغذية النزعة الخصوصية للجماعات الأقلية ونزعة التعصب لدى الجماعات الاكثرية . ولذا خيل إلينا انه لزام علينا أن نعود القهقرى في الزمن لنرجع ما أمكننا – الى أصل المشكلة. مهما تكن طبيعة الأخطار التي تحف بمشروع كهذا.

من المؤكد أن النماذج القانونية المختلفة للعلاقات ما بين الطوائف – وهـي نماذج رأت النور وتكونت في التاريخ – كانت في التحليل الاخير بنى فوقية عكست لا حالة البنى الاجتماعية – الاقتصادية فحسب ، بل حالة البنى العقلية أيضاً في أغلب الأحيان . وصحيح كذلك ان البنية الاقتصادية ساهمت في كثرة من الاحوال في تعزيز البنية العقلية التي لها الدور الفاضل في ديمومة النموذج القانوني . لكن ما سنلاحظه على امتداد دراستنا ان النموذج الذي هو محض بنية فوقية ، يسهم على الدوام في ديمومة البنية العقلية ويحفز على إقامة بنى اجتماعية – اقتصادية لا تلبث بدورها ان تغدو عامل ديمومة للنموذج . وأسطع الأمثلة على ذلك مثال اليهود بعد الحملات الصليبية ، ومثال الاقليات المسيحية في البلدان الاسلامية في أعقاب تطور التوسع الاستعماري . لذا تركز سعينا على تسليط الضوء على نشأة المؤسسات والقواعد الناظمة للعلاقات ما بين الطوائف وعلى تطورها ونتائجها اكثر ممـا مما تركز على الوصف التفصيلي لطريقة عملها واشتغالها . ومن هنا كان للتاريخ وللاهوت في دراستنا هذه مكانة واسعة .

ان بحثاً كبحثنا لا يمكن أن يدعي الاحاطة الشاملة بمسألة بمثل هذا التعقيـد والاتساع . وجل طموحه الإسهام في وضع بعض الصوى التي قد تسهّل تطويـر أبحاث لاحقة . والحق أن الدراسة الجامعة الاستيعابية لجملة المؤسسات القانونية في المجتمعات المتعددة طائفياً تقتضي حشداً هائلا من المعلومات والمعارف التي لا يمكن ان يجمعها سوى فريق عمل جماعي(١٨). لذا حدّت دراستنا نفسها طوعاً باطار

---

(١٨) في الواقع ، تركز استقصاؤنا على تكون العلاقات الطوائفية وتطورها اكثر مما تركز على المجتمعات المتعددة طائفياً ، إلا اذا عنينا بالمجتمع المتعدد طائفياً المجتمع ⇐

حوض البحر الابيض المتوسط وفارس . ومن المؤكد ان توسيع الاستقصاء ليشمل الشرق الاقصى وجنوب شرقي آسيا سيشكل تكملة جد مفيدة لهذا البحث الذي نتقدم به الى القارىء . بيد أننا بحصرنا حقل البحث ضمن الحدود المشار اليها ، امكننا البقاء ضمن اطار اجتماعي وسياسي وديني متجانس نسبياً ، الأمر الذي ساعد على الوصول الى مستوى معين من التنظير بدا لنا أن فيه قدراً من الفائدة

وتجدر الإشارة ، حتّى ضمن هذا الاطار ، الى التفاوت الكبير في المادة المتاحة لنا ، وبخاصة على الصعيدين السوسيولوجي والديني . فلئن تكن المسيحية وعواقبها السياسية والثقافية والاجتماعية — والاقتصادية على امتداد التاريخ قد حظيت بدراسات غزيرة ، فما كذلك حال اليهودية والاسلام . وبالفعل ، ان المسيحية هي وحدها التي اُتخذت موضوعاً للدراسات والابحاث النقدية التي كانت على قدر من الجدية كافٍ لاستنباط بعض خطوط التطور . أضف الى ذلك أن حصة الأسد في دراسة المسيحية تعود الى مؤلفين ينتمون الى العالم الغربي المسيحي ، بينما لم يتنطع لدراسة الاسلام بالاعتماد على كل الجهاز الحديث للنقد التاريخي والاجتماعي سوى قلة من المسلمين . أما أبحاث المستشرقين ، فمبلغاً ما بلغ تقديرنا

⇐ الذي لا يتجانس سكانه تمام التجانس على الصعيد الديني، وذلك هو واقع الحال في أغلب الاحوال . غير ان دراسة العلاقات الطوائفية تتيح لنا أن نسلط الضوء على اواليات «Mécanismes» المجتمع المتعدد طائفياً بالمعنى الحقيقي للكلمة ، المجتمع الذي تتعايش فيه ، ضمن كيان سياسي واحد ، جماعتان او اكثر متباينة الانتماء طائفياً ولها وزنها عددياً . فالمجتمع الذي ينتمي ٩٨٪ او ٩٩٪ من سكانه الى طائفة واحدة لا يمكن وصفه إلا بصعوبة بالتعدد الطائفي ، ولا يفترض فيه ان يواجه مشكلات تعايش حادة . لكن إذا قل معدل التجانس عن ٩٥٪ ، أو حتّى عن ٩٥٪ ، فان التعايش ما بين الطوائف قد يفرض مؤسسات أو قوانين تطال الحياة الاجتماعية والسياسية بأسرها. ونحن لا نضع هنا نصب أعيننا الأهمية الديموغرافية للاقليات المعنية بقدر ما نأخذ بعين الاعتبار وزنها الاقتصادي والسياسي والاجتماعي .

لتبحرها ولما تنطوي عليه من تنقيب منهجي في النصوص والوثائق ، فانها تندرج في معظمها في اطار التوسع الغربي خارج مجاله الجغرافي . وعلى ضوء هذا الاعتبار ، نستطيع أن نقرر أنه نادراً ما أمكنها الإفلات من إسار النزعة الروحانية الانسانية السياسية — الدينية التي قدمت للمشاريع الاستعمارية أساساً وتبريراً . وقد نجمت عن تلك الابحاث ، عن وعي أو لاوعي ، صورة سلبية ، ان لم نقل تحقيرية ، للمجتمعات التقليدية ، ولمعتقداتها ، ولأنظمتها القانونية . وبالمقابل ، كثيرا ما كانت صورة الجماعات المنتمية الى طوائف واثنيات أقلية أو ثانوية — وهي عين الطوائف والاثنيات التي كانت تعتمد عليها الدول الاجنبية في تطوير مشاريعها الاستعمارية اقول : كثيرا ما كانت هذه الصورة ترسم بايجابية بغرض معارضة صورة الجماعة التقليدية السائدة بها . ومن هذا القبيل ، على سبيل المثال ، الصورة التي رسمت للاقليات المسيحية البريئة الظاهرة في الشرق الاوسط في مواجهة النزعة الكاسرة الى الوحدة الاسلامية ، تلك النزعة التي قال ماسينيون عنها انها من « غرائب الخيال » و « ابتكار روائي لاقى رواجاً في الاوساط الشعبية في الغرب منذ نهاية القرن الثامن عشر » .

اخيراً ، نادرة هي الدراسات عن المؤسسات العبرية ؛ وتلك التي تتناول منها اليهودية كديانة لبثت لردح طويل من الزمن أسيرة النزعة اللاسامية ؛ ثم ما عتمت ، بحكم العطف العام على اليهود الذين كابدوا من اضطهاد ماحق في الحقبة النازية ، أن رجحت فيها كفة التبرير والتقريظ ، ولا سيما في الموقف من اليهودية الصهيونية التي كانت بمثابة محرك ايديولوجي لإنشاء دولة اسرائيل .

وقد تأكد لنا ، بنتيجة دراستنا ، أن الفروق القائمة بين التيوقراطيات المسيحية واليهودية والاسلامية على صعيد المؤسسات القانونية فروق في الدرجة اكثر منها في الطبيعة . وهذه النتيجة تخالف ، على الأقل فيما يتعلق بالمقارنة بين الاسلام والمسيحية ، الرأي الذي يذهب اليه عدد كبير من المستشرقين حينما يرون ان « قاعدة الدولتين الاسلامية والمسيحية وطبيعتهما متباينتان تبايناً جوهرياً ، رغم التشابه الظاهري بين بعض من وظائف الخليفة والبابا » (١٩).

---

(١٩) أ.إ.ج. روزنتال: « الفكر السياسي في الاسلام الوسيطي»، كامبردج–١٩٦٢.

لقد تراءى لنا ، بالفعل ، أن الطابع الحرمي للقانون كان ينزع في الاديان الثلاثة ، وعلى صعيد تنظيم الحاضرة ، الى توليد نموذج قانوني واحد ، ذي صيغ متفاوتة بقدر أو بآخر تبعاً للحقب التاريخية وللأوساط الاجتماعية ـ الثقافية . وفي المضمار الذي يستأثر هنا باهتمامنا ، أعني مضمار العلاقات الطوائفية ، خيل الينا أن الانظمة القانونية الثلاثة أنتجت نمطاً واحداً من المؤسسات ذا هدف مزدوج :

ـ حماية الجماعة الدينية من كل انحراف مذهبي .

ـ ضمان سؤددها المطلق في حكم الحاضرة ، في مواجهة الجماعات الاخرى ، تأميناً لانتصار التنزيل الالهي .

هكذا يكون الحل الذي أوجد للعلاقات بين الطوائف قد جاء معاكساً لذاك الذي اخذ به مجتمع العصور القديمة . ويرجع ذلك الى طبيعة التنزيل الالهي الذي تنسب إليه هذه الأديان الثلاثة نفسها ؛ وهي مخالفة جوهرياً لطبيعة التصورات الدينية الكلاسيكية لدى الأقدمين .

اذن فضرورات البحث التاريخي ـ القانوني المقارن هي التي أملت علينا خطة دراستنا ، فكرسنا فصلا أول لدراسة العلاقات الطوائفية في مجتمعات العصور القديمة ، ثم محّصنا على التوالي الحلول التي جاء بها لهذه المشكلة كل من المجتمع المسيحي (الفصل الثاني) ، والاسلامي (الفصل الثالث) . وقد تراءى لنا ، فضلا عن ذلك ، أن دراسة متروية ومقارنة لمختلف النماذج القانونية التي نظمت العلاقات الطوائفية منذ المراحل البدائية هي وحدها التي يمكن أن تتمخض عن قدر من التنظير يتجاوز التصنيف الاعتباطي الذي تتحكم به اعتبارات الانتماء الديني للمؤلف وميوله الايديولوجية . وقد طورنا هذا التنظير طرداً مع تقدم البحث ، فجاء تتويجاً له وليس استباقاً ، وبخاصة في خاتمة الفصلين الثاني والثالث وفي الخاتمة العامة .

وان بدا وكأنّ تحليلاتنا تشكو من عدم تكافؤ في العرض ، فلأننا لم نر من ضرورة للتوسع في تحليل مجتمعات العصور القديمة والنموذج العلماني للعلاقات الطوائفية الذي تمخض عنه المجتمع الغربي بعد طول صراع بين الدولة والكنيسة ، بالنظر

الى كثرة الدراسات المتوفرة حول هذين الموضوعين. وبالمقابل ، رأينا لزاماً علينا أن نتوسع في التحليل بصدد الاسلام بالنظر الى أن البلدان الاسلاميـــة ، وبخاصة المجتمعات العربية ، تواجه بالفعل مشكلات صعبة من منظور الاندماج القومي ، مشكلات يطرحها عليها وجود كثرة من الاقليات الدينية بين ظهرانيها ، ويزيدها تفاقماً إنشاء دولة يهودية خاصة في فلسطين . أضف الى ذلك أن وضع التأخـــر التاريخي الذي تتخبط فيه هذه البلدان في مواجهة الغرب يقدم حقلا خصباً للدراسة والمقارنة مع الأوضاع المشابهة التي كانت قائمة في المجتمعات المسيحية غابراً . إلا أنه خيل إلينا ، حرصاً منا على إدراك المستوى اللازم من الموضوعية ، أنه من المفيد أن نسعى الى أن نتجاوز ، في مصادر معرفة المجتمع الاسلامي ، نـــزعة التبرير والتقريظ والمنافحة لدى المؤلفين المسلمين ، والنزعة الوضعية المتمحورة اثنياً حول ذاتها لدى المستشرقين ، والنزعة الغرائبية «Exotisme» لدى الكتاب والرحالة الغربيين الى بلدان الشرق سواء بسواء . وقد كان من أثر ذلك المزيد من الإطالة في تحليل العلاقات الطوائفية في المجتمع الاسلامي .

واذا كنا لم نفرد للمجتمع العبري فصلا خاصاً ، فانه كان بالمقابل موضوعـــاً للتحليل على امتداد بحثنا ؛ ناهيك عن أننا أفردنا أحد الملاحق للصهيونية (ولدولة اسرائيل التي رأت النور على اساسها) .

وقد قادتنا تحليلاتنا الى عدد من الاستنتاجات بخصوص العلاقات بين الدولة والأمة والدين ، هذه العلاقات التي تختلف أشد الاختلاف تبعاً لخضوع المجتمع لنظام قانوني منعتق من الصفة الحرمية شكلا ومضموناً ومصادر ، أو لنظام قانوني ما يزال يحتفظ بطابع حرمي راسخ . وقد تراءى لنا على كل حال ، فيمـــا يخص الاديان المنزلة الثلاثة الكبرى التي كانت موضوع استقصائنا ، أن الطابع الحرمي للقانون والسلطة منقوش في قلب الكتب المنزلة ، وعلى الأقل كما فسرها وأوّلها رجال الدين . وقد أثبت كل من المسيحية والإسلام وفاءهما في هذا المجال للرسالة التوراتية ، وقد كان كل منهما قد اكد أنه استمرارها المباشر وانه يملك المفتاح المناسب لتفسيرها . أما سقوط الصفة الحرمية عن قانون المجتمعات المسيحية الغربية فقد تبدى لنا أنه ثمرة لسلسلة من الأحداث التاريخية والمواضعات الاقتصادية —

الاجتماعية اكثر منه نتيجة محتومة لمنطق التنزيل الانجيلي . صحيح أن رجال القانون المؤمنين ، ومن ورائهم الكنيسة ، يؤكدون اليوم – وبعضهم بتردد وتحفظ – أن الوحي السماوي لا يتناقض والدولة العلمانية ، إلا ان توكيدهم هذا لا يعدو ان يكون تبريراً ايديولوجياً لتطور تم على صعيد الوقائع اولا ، ولا يجوز ان ينسينا – كما سبق لنا التنويه – واقع أن الادارة البابوية ومدرسة فكرية كاملة كانتا قد رأتا في الدين حتى مطلع هذا القرن عنصراً جوهرياً لا غنى عنه لكل نظام دولاني صحيح ومتين . وبالمقابل ، فان اليهودية التي تعاود اليوم انبعاثها ، في نظر مدرسة بكاملها ايضاً من مدارس الفكر اليهودي ، من خلال دولة اسرائيل العبرية ، تجد نفسها ملزمة ، تحت طائلة خيانة نفسها بنفسها ، بأن تقيم معظم أسس الدولة الجديدة على التنزيل التوراتي . أخيراً ، فلنعد الى الاذهان مرة اخرى ان ايطاليا واليونان وشبه الجزيرة الايبرية قد احتفظت ، في قلب الغرب بالذات ، بأنظمة قانونية ذات طابع طائفي ، وأنه ما تزال تنشب الى يومنا هذا اضطرابات طائفبة عنيفة ، كما في ارلندا .

ومن المفيد أن نوضح هنا أننا لم نسع بصورة من الصور الى وضع نظرية في العلاقات بين الدين والدولة . غير أن بحثنا القانوني بصدد العلاقات الطوائفية ردنا اكثر من مرة الى هذه المشكلة ، وقد داخلنا احساس ، ونحن ندرس شتى أشكال تأسيس العلاقات الطوائفية، بأن التعايش المتناغم بين الطوائف الدينية، بل انصهارها الضروري في داخل الدولة – الأمة الحديثة ، مترابط وثيق الارتباط بمشكلة علاقات التنزيل الديني بالتنظيم الاجتماعي . ومن دون أن ندعي اننا أعدنا بناء نظرية هذه العلاقات ، يخيل الينا اننا أدخلنا من خلال دراستنا هذه عنصراً جديداً على الملف المتكون في الموضوع . وهذا العنصر ، الذي تركزعلى جانب محدد ، وان أساسي في رأينا ، من تلك العلاقات ، قد تكوّن وتوضح اثناء البحث ، ولم يكن بحال من الاحوال فرضية مسبقة محكومة باعتبارات شخصية .

اما الملاحق الاربعة التي تلي الخاتمة العامة لمتن البحث فالغرض منها تسليط الضوء ، باقتضاب شديد ، على مصاعب اشتغال المجتمعات المتعددة طائفياً والمعاصرة ، وعلى العقبات التي تعترض اداءها لوظيفتها . ولقد كان في نيتنا ،

عند تصميم البحث ، ان نتوسع كثيراً في تحليل خصائص المثال اللبناني للتعايش بين جماعات دينية مختلفة . غير أنه تبدى لنا أن المبحث الاساسي الذي تناول مختلف النماذج الاجتماعية – القانونية التي برزت الى حيز الوجود عبر التاريخ يتيح امكانية تفسير معظم خصائص النموذج اللبناني الراهن الذي لا يتمتع ، و الحق يقال ، بتلك الأصالة التي شاء العديد من المستشرقين والكتاب اللبنانيين عزوها اليه . وقد خيل الينا بالتالي أنه من الاجدى لنا ان نتوسع ، ما امكننا ، في المبحث الاساسي بدل ان نصف بدقة طريقة اشتغال المؤسسات الطائفية اللبنانية التي لا تنطوي في الواقع على أي عنصر جديد من منظور حل مشكلة العلاقات الطوائفية . وبالمقابل ، اكثرنا من الاستشهاد بتجربة التعايش التاريخية بين مختلف طوائف جبل لبنان في معرض تحليلنا للمؤسسة الطائفية في الحاضرة الاسلامية (الفصل الثالث ، القسم الثالث) . وقد كانت غايتنا من تقديم وصف موجز – في الملاحق الأربعة – بالمثال الالباني والمثال القبرصي ، علاوة على المثال اللبناني ومشكلات الصهيونية ، أن نمثل على الاستنتاجات التي قادنا اليها استقصاؤنا العام وأن نسبر مدى صحتها .

ورجاؤنا ان يكون حالفنا التوفيق في التزام روح الموضوعية والاعتدال ما امكن على امتداد هذا المبحث الدقيق الحساس الذي يتناول بالتحليل جوانب شتى من اليهودية والاسلام والمسيحية . وجل امنيتنا ألا نكون قد جرحنا الوجدان الديني لإنسان ، كائناً ما كانت الطائفة التي ينتمي اليها . وان أصبنا توفيقاً في ذلك ، فأمنيتنا الثانية ان يدرك القارىء أن الشاغل الوحيد الذي سدد خطى هذه الدراسة كان المساعدة على تفهم أفضل لمشكلات التعايش بين أشخاص ينتمون الى جماعات دينية مختلفة ، ان لم نقل متعادية في أغلب الأحوال ، ومطالبة في الوقت نفسه بأن تعيش معاً ضمن اطار سياسي واحد . وبما اننا ننتمي نحن أنفسنا الى واحدة من تلك الاقليات الدينية القديمة العريقة التي صانت وجودها بكبرياء وتعصب في داخل المجتمع الاسلامي على امتداد قرون وقرون ، والتي تواجه اليوم عسراً في التكيف مع واقع الدولة القومية الحديثة ومع ضرورات الحياة في مجتمع مفتوح ، فاننا ندرك مدى صعوبة هذا الانتقال من التعايش المحض ، العدائي بقدر أو بآخر ، الى الاندماج الذي لا غنى عنه ولا بديل .

وهذا الانتقال لا يمكن ان يتم ، على ما يخيل الينا ، إلا اذا تأتى لعدد من المفكرين ان يدركوا ويقبلوا بأن الله يمكن ان يكون ، من خلف موسى وعيسى ومحمد ، يهودياً أو مسلماً أو مسيحياً في آن معاً ؛ وان الدين ، مثله مثل العرق أو اللون أو الثقافة أو الوضع الاجتماعي ، لا يمكن ان يجعل من الكائن الانساني مختلفاً جوهري الاختلاف عن الكائن الانساني الآخر . وأملنا على كل حال ان تسهم هذه الدراسة في بيان أن اختلاف الجماعات الدينية غير ناشىء عن الظاهرة الدينية بذاتها بقدر ما هو ناشىء عن المؤسسات العجيبة التي خيل لتلك الجماعات أن من واجبها ان تقيمها باسم الدين ، مع ان الله ، في حال التسليم بوجوده ، براء منها بكل تأكيد .

عند تصميم البحث ، ان نتوسع كثيراً في تحليل خصائص المثال اللبناني للتعايش بين جماعات دينية مختلفة . غير أنه تبدى لنا أن المبحث الاساسي الذي تناول مختلف النماذج الاجتماعية – القانونية التي برزت الى حيز الوجود عبر التاريخ يتيح امكانية تفسير معظم خصائص النموذج اللبناني الراهن الذي لا يتمتع ، و الحق يقال ، بتلك الأصالة التي شاء العديد من المستشرقين والكتاب اللبنانيين عزوها اليه . وقد خيل الينا بالتالي أنه من الاجدى لنا ان نتوسع ، ما امكننا ، في المبحث الاساسي بدل ان نصف بدقة طريقة اشتغال المؤسسات الطائفية اللبنانية التي لا تنطوي في الواقع على أي عنصر جديد من منظور حل مشكلة العلاقات الطوائفية . وبالمقابل ، اكثرنا من الاستشهاد بتجربة التعايش التاريخية بين مختلف طوائف جبل لبنان في معرض تحليلنا للمؤسسة الطائفية في الحاضرة الاسلامية (الفصل الثالث ، القسم الثالث) . وقد كانت غايتنا من تقديم وصف موجز – في الملاحق الأربعة – بالمثال الالباني والمثال القبرصي ، علاوة على المثال اللبناني ومشكلات الصهيونية ، أن نمثل على الاستنتاجات التي قادنا اليها استقصاؤنا العام وأن نسبر مدى صحتها .

ورجاؤنا ان يكون حالفنا التوفيق في التزام روح الموضوعية والاعتدال ما امكن على امتداد هذا المبحث الدقيق الحساس الذي يتناول بالتحليل جوانب شتى من اليهودية والاسلام والمسيحية . وجل امنيتنا ألا نكون قد جرحنا الوجدان الديني لإنسان ، كائناً ما كانت الطائفة التي ينتمي اليها . وان أصبنا توفيقاً في ذلك ، فأمنيتنا الثانية ان يدرك القارىء أن الشاغل الوحيد الذي سدد خطى هذه الدراسة كان المساعدة على تفهم أفضل لمشكلات التعايش بين أشخاص ينتمون الى جماعات دينية مختلفة ، ان لم نقل متعادية في أغلب الأحوال ، ومطالبة في الوقت نفسه بأن تعيش معاً ضمن اطار سياسي واحد . وبما اننا ننتمي نحن أنفسنا الى واحدة من تلك الاقليات الدينية القديمة العريقة التي صانت وجودها بكبرياء وتعصب في داخل المجتمع الاسلامي على امتداد قرون وقرون ، والتي تواجه اليوم عسراً في التكيف مع واقع الدولة القومية الحديثة ومع ضرورات الحياة في مجتمع مفتوح ، فاننا ندرك مدى صعوبة هذا الانتقال من التعايش المحض ، العدائي بقدر أو بآخر ، الى الاندماج الذي لا غنى عنه ولا بديل .

وهذا الانتقال لا يمكن ان يتم ، على ما يخيل الينا ، إلا اذا تأتى لعدد من المفكرين ان يدركوا ويقبلوا بأن الله يمكن ان يكون ، من خلف موسى وعيسى ومحمد ، يهودياً أو مسلماً أو مسيحياً في آن معاً ؛ وان الدين ، مثله مثل العرق أو اللون أو الثقافة أو الوضع الاجتماعي ، لا يمكن ان يجعل من الكائن الانساني مختلفاً جوهري الاختلاف عن الكائن الانساني الآخر . وأملنا على كل حال ان تسهم هذه الدراسة في بيان أن اختلاف الجماعات الدينية غير ناشىء عن الظاهرة الدينية بذاتها بقدر ما هو ناشىء عن المؤسسات العجيبة التي خيل لتلك الجماعات أن من واجبها ان تقيمها باسم الدين ، مع ان الله ، في حال التسليم بوجوده ، براء منها بكل تأكيد .

الفصل الاول

العلاقات ما بين الطوائف
في مجتمع العصور القديمة

ليس من اليسير أن نتصور ما كان عليه ، في حضارات العصور القديمة ، حال العلاقات التي اقامتها فيما بينها شعوب مختلفة الاديان ، متعايشة ضمن اطار قانوني واحد . ذلك اننا لا نعثر إلا بدءاً من الامبراطورية الرومانية على نصوص قانونية بملء معنى الكلمة كانت ترمي الى تنظيم علاقات الافراد من اديان شتى ، سواء أفيما بينهم أم بينهم وبين السلطات السياسية . لكن التوراة تقدم على كل حال معلومات ثمينة عن العلاقات ما بين الطوائف . غير اننا نخطىء لو تصورنا ان العبريين القدامى كانوا يحملون معهم منذ قدومهم الى فلسطين خصائص دينية مميزة حالت سلفاً بينهم وبين التعايش مع جيرانهم المتعددين . وبالفعل ، ما تاريخ الشعب العبري سوى تاريخ الجهود المتواصلة – لكن البطيئة الإثمار – التي بذلها الانبياء ليسلحوا الشعب المسمّى بالمختار بوعي طابعه الحرمي والخاص ، المنافي لكل اتصال اجتماعي ديني مع شعوب اخرى من شأنه تجريد عبادة يهوه من طابعها الأوحد الموقوف على الشعب « المبارك » دون سواه . من هذا المنظور ، تبقى التوراة وثيقة أساسية ؛

الفصل الاول

العلاقات ما بين الطوائف في مجتمع العصور القديمة

ليس من اليسير أن نتصور ما كان عليه ، في حضارات العصور القديمة ، حال العلاقات التي اقامتها فيما بينها شعوب مختلفة الاديان ، متعايشة ضمن اطار قانوني واحد . ذلك اننا لا نعثر إلا بدءاً من الامبراطورية الرومانية على نصوص قانونية بملء معنى الكلمة كانت ترمي الى تنظيم علاقات الافراد من اديان شتى ، سواء أفيما بينهم أم بينهم وبين السلطات السياسية . لكن التوراة تقدم على كل حال معلومات ثمينة عن العلاقات ما بين الطوائف . غير اننا نخطىء لو تصورنا ان العبريين القدامى كانوا يحملون معهم منذ قدومهم الى فلسطين خصائص دينية مميزة حالت سلفاً بينهم وبين التعايش مع جيرانهم المتعددين . وبالفعل ، ما تاريخ الشعب العبري سوى تاريخ الجهود المتواصلة – لكن البطيئة الإثمار – التي بذلها الانبياء ليسلحوا الشعب المسمّى بالمختار بوعي طابعه الحرمي والخاص ، المنافي لكل اتصال اجتماعي ديني مع شعوب اخرى من شأنه تجريد عبادة يهوه من طابعها الأوحد الموقوف على الشعب « المبارك » دون سواه . من هذا المنظور ، تبقى التوراة وثيقة أساسية ؛

فقد حررتها نخبة شعب يتسلط على تاريخه بأسره توكيد متعاظم لدعوة دينية رسلية ووعي متدرج التكوين لهذه الدعوة ؛ ونحن نلقى فيها إشارات وإلماعات عديدة الى العلاقات ما بين الطوائف ، مما يبيح لنا أن نحدد معالم الصورة التي في مستطاعنا تكوينها من مصادر أخرى عن هذه العلاقات في الحضارات القديمة .

وتوسلا الى الاحاطة بمشكلة العلاقات ما بين الطوائف في المجتمع القديم ، سنقوم بتقسيم ذي طابع سوسيولوجي له ، فضلا عن ذلك ، ميزة التوافق مع حركة التاريخ العامة . وهذا التمييز سيتناول على التوالي الجماعات القومية من النمط الادنى (الأسر ، العشائر ، القبائل) والجماعات الكونية النمط (الملكيات الشرقية والاغريقية – الرومانية ذات الطابع الامبراطوري) . والمقصود بمصطلح الجماعة القومية هنا كل جماعة مقفلة تنيط بها وحدها ، دون سواها من الجماعات ، الاخلاق والحقوق والديانة بحيث لا يكون لها سوى وظيفة تنظيمية مقصورة على أعضاء الجماعة . بيد اننا سندرس بعناية ، في قسم خاص ، الانتقال من الجماعة القومية من النمط الادنى الى الجماعة العليا من النمط الكوني . وسيبقى علينا بعد ذلك ان نتناول بالدراسة جماعة قومية من النمط الاعلى ، أي مجتمعاً قومياً مركّباً ، بالمعنى الحديث لكلمة (المجتمع الفارسي الساساني) .

القسم ١

الجماعات القومية الدنيا
(الاسر ، العشائر ، القبائل)

من الثابت اليوم ، على ما يبدو ، أن تطور الجماعة الاجتماعية مر تعاقباً بالأشكال التالية : الأسرة ، العشيرة ، القبيلة ، اتحاد القبائل ، الشعب الحضري المجهز بمؤسسات مشتّركة ، في نطاقها انصهرت التشكيلات الاجتماعية القديمة .

استناداً الى مخطط التطور هذا ، لا نجد بدأ من التسليم بأن مشكلة العلاقات ما بين الطوائف قد انطرحت في الاطوار الاكثر بدائية من الحياة الاجتماعية . وبالفعل ان اتحاد عدة أسر في عشيرة واتحاد عدة عشائر في قبيلة — وهو الاتحاد الذي كان في أساس نشوء المجتمعات القديمة — قد اصطدم ولا بد من البداية بمشكلة تعايش عبادات دينية مختلفة . يقول منشينغ : «ان الجماعة الدنيوية والعضوية الأولية التي تشكلها الأسرة تظهر في بدء العصور البشرية بصفة الجماعة الدينية(١)». فالفرد لا وجود له إلا في داخل جماعة يرتكز تضامنها الى الحرمة الدينية والسحر . وجميع الافعال التي تؤدي بصورة مشتركة ، كالمأكل على وجه الخصوص ، تقسم بطابع حرمي وطقسي . وعلى هذا الاساس ، لا يحق للانسان الذي لا ينتمي الى الجماعة الأسرية ان يشارك في أي عمل من الاعمال الموقوفة على أعضاء الجماعة . ولا طائل في التوسع هنا في ديانة الجماعات البدائية ؛ فوفيرة هي أبحاث علماء الاجتماع بهذا الخصوص ؛ وحسب رجل القانون ان يرجع الى مؤلف فوستل دي كولانج « Fustel de Coulanges » « الحاضرة القديمة » ليجد فيه صورة جامعة عظيمة للعبادات العائلية القديمة وللنتائج التي ترتبت عليها على صعيد التنظيم القانوني—السياسي للمجتمع القديم(٢). انما المهم تحليل النتائج المترتبة على طابع الجماعة البدائية هذا . فالجماعة الأسرية البدائية النمط ، والذاتية المنشأ ، لا تستطيع ان تقر بأي أهلية قانونية — اذا ما استعملنا هنا مصطلحاً حديثاً — لأعضاء الأسر الاخرى الذين لا سبيل الى الاعتراف والقبول بأفعالهم ما لم تندرج في النظام العبادي والحرمي الذي منه يتحدرون : فالزواج والمأكل والتصرف بالكائنات والاشياء وقف على اولئك الذين تجبرهم الرابطة الأسرية على المشاركة في العبادة . والعضو من الجماعة

---

(١) ج. منشينغ : « علم الاجتماع الديني : دور الدين في العلاقات ما بين الجماعات البشرية» ، باريس — ١٩٥١ . انظر ايضاً يواكيم واشش : « علم اجتماع الدين » ؛ باريس — ١٩٥٥ .

(٢) يقول فوستل دي كولانج : « لا يجوز ان يغيب عن أبصارنا ان لحمة كل مجتمع ، في الأزمنة القديمة ، انما كانت العبادة » . انظر ايضاً مؤلف الحقوقي الكبير هـ . س. ماين : « القانون القديم » ، نيويورك — ١٨٦٤ .

الأسرية (أ) لا يمكن إلا ان يكون فاقداً لأية أهلية قانونية في نظر أعضاء الجماعة الأسرية (ب)؛وفي أحسن الفروض سينتفع بسنن الضيافة ؛ وغالباً ما تكون العبودية مصيره اذا ما خلعته جماعته ، والجماعة ب التي تستقبله هي التي ستستعبده في هذه الحال .

لقد شرح روبرتسون سميث «Robertson Smith» ، في مؤلفه « مطالعات حول ديانة الساميين » ، بجلاء تام الأسس الاجتماعية – الدينية لخصائص الجماعة البدائية تلك(٣). ففي رأيه أن الجماعة البدائية،سواء أكانت سامية أم آرية، تختلف بالدرجة اكثر مما تختلف بالطبيعة ؛ وفي الشرق كما في الغرب يكون الوضع متماثلاً في البدء . يقول : « ان من أبرز السمات المميزة للديانة القبلية نزعتها الى التخصيص ؛ فالمرء يعد مسؤولاً امام إلهه عن كل الاذى الذي ينزله بعضو آخر في جماعته العائلية أو السياسية ، لكن يسعه ان يغش أو يسرق أو يقتل الغريب من دون أن ينتهك حرمة تعاليم الدين » . ويوضح سميث أن هذه النزعة الخصوصية هي في أساس تطور الأخلاق ، إذ طرداً مع توسع الجماعة اتسع حقل تطبيق القواعد التي ينص عليها الدين بصدد احترام حياة الاعضاء المنتمين الى الجماعة وأملاكهم . وترجع علة هذا الاحترام ، في رأي سميث ، الى اقتناع أعضاء الجماعة بوجود رابط يربط بينهم ، وهو صلة القربى بسلف مشترك جرى تأليهه تدريجياً مع مر الزمن : فكل اهانة تلحق بعضو ما في الجماعة تغدو للحال اهانة دينية . يقول : « ما الدين محض علاقة عسفية اعتباطية بين فرد من الافراد وبين قوة منعزلة ، بل هو علاقة جميع اعضاء الجماعة بقوة تسهر على خير هذه الجماعة وتحرس القانون والنظام الاخلاقي » . تأليه السلف المشترك لعب اذن دور الاسمنت الاجتماعي .

في سياق كهذا يتطابق كل من الدين والقومية تمام التطابق . تقول نعمي لراعوث : « هوذا قد رجعت سلفتك الى شعبها وآلهتها . ارجعي انت وراء سلفتك » . فأجابتها

---

(٣) و. روبرتسون سميث : « مطالعات في ديانة الساميين » ، لندن – ١٩٢٣ . انظر بوجه خاص المطالعتين الاوليين اللتين لا غنى عنهما لفهم العلاقات جيداً بين الجماعات البدائية .

راعوث : « لا تلحي علي ان اتركك وارجع عنك لأنه حيثما ذهبت أذهبُ وحيثما بتّ أبيتُ. شعبك شعبي وإلهك إلهي(٤)». وتقدم التوراة شواهد مماثلة في اكثر من موضع ، وتعد خصومات الشعب العبري مع الشعوب الاخرى خصومات شخصية للإله يهوه مع الآلهة الاخرى . « وأخذ يشوع جميع اولئك الملوك وارضهم دفعة واحدة لأن الرب إله اسرائيل حارب عن اسرائيل»(٥).وقد أحسن روبرتسون سميث هنا ايضاً تلخيص الوضع بقوله : « ما دامت آلهة العديد من الجماعات السامية تشارك بمثل ذلك القسط الموفور في صراعات أسلاف عبدتها ، فقد كان من المستحيل على الفرد ان يغير دينه من دون ان يغير قوميته . وكانت الروابط الدينية ، كالروابط السياسية ، يتوارثها الأبن عن الأب ؛ وبالفعل ، ما كان الانسان يملك ان يختار بطوع ارادته إلهاً جديداً ؛ بل كانت آلهة آبائه هي الآلهة الوحيدة التي يسعه الايمان بصداقتها وودها له وباستعدادها لتلقي تقدمته ، اللهم إلا اذا جمد صلة رحمه وانتقل الى دائرة جديدة من الحياة المدنية والسياسية على حد سواء . والحق ان الخارجين من القانون كانوا هم وحدهم الذين يغيرون ديانتهم في العصور الغابرة » (٦) .

يمكننا اذن ، مما تقدم ، ان نتخيل مدى تعقيد المشكلات التي انطرحت على صعيد العبادات – وبالتالي على صعيد القانون ايضاً في الازمنة البدائية – في كل مرة حدث فيها انتقال من الأسرة الى العشيرة فالقبيلة . غير ان كفة الميل الى التجمع الاجتماعي الأرحب نطاقاً وفائض الرفاه ورغد العيش الذي يتأتى عن توسع نطاق

---

(٤) سفر راعوث ، الاصحاح الاول ، ١٥ – ١٧ .

(٥) سفر يشوع ، الاصحاح العاشر ، ٤٢ . وكذلك الاصحاح الثالث والعشرون ، ١٠ : « رجل واحد منكم يطرد ألفاً لأن الرب الهكم هو المحارب عنكم » .

(٦) يجدر بنا ان نلاحظ هنا أن مثل هذه الاوضاع ما تزال – مع فارق الزمان والمكان– قائمة حتى في ايامنا هذه . وسيبين لنا مثال لبنان ان اللبناني لا يمكنه أن يحوز حقوقه المدنية الاساسية إلا اذا كان ينتمي الى واحدة من الطوائف الدينية المعترف بها من الدولة . وفي لبنان ايضاً ، يتناقل الانتماء الى الطائفة الدينية وراثياً ، ويشكل عنصراً أساسياً في تحديد الاهلية القانونية (انظر الملحق رقم ٣) .

الجماعة رجحت ، على المدى الطويل ، على كفة الزواج الداخلي . ولعله يمكن القول هنا ان الحب كان اقوى من القانون ، ومن ثم فقد أسهم في تسريع وتيرة التقدم الاجتماعي . وبالفعل ، إن النصوص الاغريقية القديمة التي تصور جميع الاحتفالات الطقسية التي ترافق الزواج والتي كان الغرض منها تكريس انتقال الزوجة الشابة قانونياً من عبادة عائلية الى اخرى تظهر لنا ايضا ، كيف كان يتوجب على الزوج أن يتظاهر بخطف امرأته كي يتمكن من إدخالها الى مقامها الجديد ؛ كما كان يتوجب على المرأة ان تصيح وتصرخ قليلاً ، فيما تتظاهر النسوة المحيطات بها بدفع الخطر عنها . ثم كان لا بد أن ينشب صراع متصنع يتيح للزوج ان يحمل بين ذراعيه قرينته ويخطفها ويدلف بها الى بيته(٧). وفي وسعنا من الآن ان ندرك الاهمية الجوهرية للزواج في العلاقات ما بين الأديان . فما دام الزواج داخلياً ، كان يحول دون تشكيل اية علاقة من ذلك النمط ، وكان يبقي الجماعة منغلقة على ذاتها ، تعيش في حالة استكفاء ذاتي تام . لكن السماح بالزواج المختلط ، الذي جاء ليكرس قانونياً ما كان في البداية محض عمليات اختطاف سبيلها الاوحد هو العنف ، حطم الرتاج الذي كانت الجماعة البدائية قد احتمت خلفه في انغلاقها على ذاتها(٨) .

والجدير بالملاحظة هنا ، كما سنتبين لاحقاً ، انه ما ان يتوسع نطاق الجماعة البدائية حتى تعود من جديد كتيمة كل الكتامة تجاه الخارج . فيتكرر على مستوى العشيرة ، فالقبيلة ، فالمدينة اخيراً – على الأقل في حالتها البدائية – الطابع المجتمعي المغلق للأسرة . لكن الانتقال من نمط تجمع ادنى الى نمط تجمع اعلى وأرحب يفضي على الدوام الى تضاعف عدد العناصر العبادية والحرمية ، ذلك التضاعف الذي يشكل بحد ذاته مصدراً لتطور القواعد والاعراف الاجتماعية . وفي القسم التالي سندرس بالتفصيل الكيفية التي يتم بها ذلك الانتقال .

---

(٧) انظر فوستل دي كولانج ، المصدر الآنف الذكر ، الفصل ٢ : الزواج .

(٨) ما يزال تحظير الزيجات المختلطة يمثل الى اليوم واحدة من اصلب نقاط المقاومة في الاسلام التقليدي . كذلك فان الكنيسة الكاثوليكية تطرح ، بموقفها في هذا المجال ، مشكلات ضميرية خطيرة على رعيتها . وقد عكس مؤتمر العلمانيين ، المنعقد في روما في تشرين الاول ١٩٦٧ ، اصداء جريئة لذلك الشعور بالضيق .

القسم ٢

توسع الجماعة البدائية

اننا لا ننكر وجه التكلف في أي مشروع للوصف التركيبي من النوع الذي سنحاوله هنا ، لكن مثل هذا المسعى يبقى ضرورياً لفهم موضوع دراستنا . ومن نافل القول انه لا مجال ، في هذا المضمار ، للدقة التاريخية أو حتى للصحة في وصف الظاهرة موضوع البحث . ولا مفر لنا بالتالي من أن نحد طموحنا بمحاولة اعادة بناء تخيلية ، بمساعدة نصوص تحيط الشكوك لا بتاريخ كتابتها فحسب ، بل أيضاً بتاريخ الاحداث التي تتحدث عنها ؛ واهم هذه النصوص اطلاقاً التوراة . وطلباً لمزيد من وضوح العرض وجلائه ، ومن دون ان نعزو الى التقسيم الذي سيلي طابع القانون المطلق الذي لا يمكن ان تسبغه عليه سوى الدراسات المتخصصة والمتبحرة جداً في آن معاً ، يحسن بنا أن نلحظ وسيلتين اثنتين لتوسع الجماعة الاجتماعية البدائية .

الاولى هي تحضر الجماعات البدوية البدائية في اطار جغرافي يسهّل المركزة السياسية السريعة ويسرّع تقدم الجماعة نحو تكوين امبراطورية : ومن هذا القبيل وادي النيل . ينبئنا جاك بيرين «Pirenne» ، في معرض كلامـــه عن ظهور الحضارات المدينية الاولى الذي حدث على ما يبدو في دلتا النيل في حوالي الألف الرابع : « في الموضع الذي تلتقي فيه فروع النيل ظهرت سوق ذات شأن ، هي ليتوبوليس . وبما أن الصفقات ما كان ممكناً ان تعقد إلا اذا أقرتها وأجازتها العبادة ، فقد كان التجار من مختلف المدن ينشئون فيها معابد . على هذا النحو رأت النور ، قبالة ليتوبوليس ، مدينة مصر المقدسة ، هليوبوليس ، حيث كانت تلتقي وتتحد جميع العبادات المصرية . وما لبث ان تشكل فيها سلك من الكهنة الذين آلفوا بين شتى العبادات القومية وأرسوا الاسس لعلم اللاهوت. وما دامت

العبادة هي مصداق القانون. فقد تطور عرف قانوني بالتوازي مع العرف الديني »(٩). وتكرر حضارات ما بين النهرين سيرورة توسع الجماعة البدائية هذه . وسوف ندرس مخطط التطور هذا في الفقرة المتعلقة بالجماعات الدينية من النمـــط الامبراطوري .

أما سيرورة التوسع الثانية فهي تلك التي تفضي الى إنشاء حواضر بدائية ، كتلك التي وصفها فوستل دي كولانج ، أو الى اتحادات القبائل والحواضر . إلا انه ينبغي ان نلحظ ان قيام الحاضرة وتوطدها قد يستغرقان زمناً طويلاً : ففي مثال الشعب العبري لم تتم المركزة الادارية والدينية لأسباط اسرائيل الأثني عشر في اورشليم إلا في زمن متأخر نسبياً . وسرعان ما اخذت اورشليم بالأصل في عهد المملكة اليهودية طابع المجتمع المفتوح والكوسموبوليتي الذي ثارت عليه ثائـــرة الانبياء ؛ وقد كان تنظيم العبريين قبل تكوين المملكة يقوم على اتحاد قبائل من نمط الامفكتيونيا الاغريقية(*). وما ان تكونت الحاضرة البدائية حتى تجلى لديها بدورها نزوع الى التطور السريع باتجاه احتشاد اجتماعي أرحب نطاقاً أخذ ، في ما أخذ ، شكل الاتحادات الاغريقية ؛ اما الحاضرة الرومانية فقد سلكت طريقاً مختلفاً في في التطور ؛ فقد كانت ذات طابع ارستقراطي أشد بروزاً ، ومن ثم فقد بقيت لحقبة مديدة من الزمن مجتمعاً مغلقاً . وقانون اوغولينا «Lex Ogulnia» (٤٥٤ – ٣٠٠) هو الذي أحدث أول تفكك في الحاضرة الرومانية ، كمجموعة دينية – سياسية بدائية ، إذ كرس أهلية العامة لتولي المناصب العبادية الرسمية . يقول مومسن : « حطم انتصار العامة هذا الحواجز الضيقة التي كانت الجماعة الارستقراطية القديمة تحيط بها الدين ، وتحققت الوحدة السياسية والدينية للدولة الرومانية ، وعندئذ بدأ أسطع عهد في تاريخ روما بفضل الالتحام الوثيق بين

---

(٩) جاك بيرين : « تيارات التاريخ الكوني الكبرى » ، نوشاتل ١٩٥٦ ، المجلد ١.

(*) الامفكتيونيا هي لدى الاغريق المنتدى الذي كان يلتقي فيه مندوبو الدول والحواضر للتداول في الشؤون المشتركة وفض المنازعات .

« م »

السلطتين المدنية والدينية ، الذي شكّل واحدة من أبرز السمات في الدستور الروماني » (١٠) .

وقبل المضي قدماً الى الأمام في بيان سيرورة توسع الجماعات البدائية ، نجد لزاماً علينا ، واستكمالاً لوصف هذه السيرورة ، أن نخص الحاضرة البدائيــة بدراسة سريعة .

١ – الحاضرة البدائية

كانت الحاضرة ائتلافاً دينياً وسياسياً للأسر والقبائل . و « كما أن اعضاء الأسرة كان يلتئم شملهم حول المعبد المنزلي ، كذلك كانت الحاضرة تلم شعث اولئك الذين يعبدون آلهة حامية واحدة ويؤدون فعل العبادة في هيكل واحد. وكان المواطن هو بالتعريف ذاك الذي يشارك في عبادة الحاضرة ، وكانت هذه المشاركة هي مصدر حقوقه المدنية والسياسية جميعاً . فإن تخلى عن هذه العبــادة ، تخلى عن حقوقه » (١١) . والحاضرة ، بصفتها مجتمعاً مغلقاً ، ما كانت في تطورها الأول تفتح باب الحياة السياسية إلا امام المواطنين الذين لا يسع أحد سواهم المشاركــة في العبادة الرسمية . وكان الرقيق ، ثم الموالي ، يشكلون بروليتاريا دنيا لا تتمتع بأية حقوق سياسية ، و لا حتى بأية حقوق مدنية (ولا سيما المصاهرة) بالقياس الى المواطنين . وكان وضع الغريب في الازمنة السحيقة القدم اكثر هشاشة وتقلقلاً في غالب الاحيان ، إذ – خلافاً لوضع الرقيق او المولى – لم يكن ثمة شيء يربطه بأسر الحاضرة وقبائلها . بل على العكس ، فقد كان حضوره ، وهو الذي ينتمي الى حاضرة اخرى ، وبالتالي الى آلهة اخرى ، يُغض النظر عنه في أحسن الفروض ، وهذا نزولاً عند مقتضيات التجارة . وبالمقابل ، كانت مشاركة المواطن من حاضرة بعينها في عبادة حاضرة أخرى تؤدي الى طرده من حاضرته الاصلية . يؤكد مومسن :

---

(١٠) ت. مومسن وج. ماركار : « الوجيز في العاديات الرومانية » ، المجلد ١٢ ، باريس – ١٩١٣ .

(١١) فوستل دين كولانج ، المصدر الآنف الذكر .

« ان خروج فرد من الأفراد عن روابط العشيرة ينجم ، في ظل هيمنة العلاقات العشيرية ، وعدا حالات الخروج الطبيعي بفعل الموت ، عن دخول هذا الفرد في عبادة قانونية غريبة عن روما » (١٢) .

سيترك هذا الوضع بصمته العميقة لأجل طويل من الزمن في القانون الروماني . وسيظهر أثر ذلك في تطوير القانون الروماني لعدد كبير من حالات عدم الاهلية القانونية المركبّة ؛ فعدم الاهلية القانونية ، الذي كان في البدء تاماً شاملاً يطال الاشخاص الغرباء عن عبادات الحاضرة ، سيتنوع وسيتلون طرداً مع تطور روما وتطور علاقاتها مع العالم الايطالي اولاً ، ثم مع الشعوب الاخرى . ولن تخفف حالات عدم الاهلية ويُعمم حق المواطنية – على نحو ما سيحدث لاحقاً – إلا بعد ان تطرأ تغيرات جوهرية على الديانة الرومانية ، وهي التغيرات التي سنتطرّق اليها عما قليل . غير أنه يخلق بنا ان نلاحظ من الآن ان جميع حالات عدم الاهلية القانونية والسياسية والمدنية التي جرى تحديدها في روما ستبعث الى الوجود مرة ثانية في زمن لاحق ، وان الاديان الكونية التوحيدية ستقبس منها على سعة ، وهذا حتى في الازمنة الحديثة ، بغرض تسوية وضع اعضاء الجسم الاجتماعي الذين لا ينتمون الى هذه الاديان .

هكذا تتكرر على مستوى الحاضرة البدائية الظاهرة عينها التي كنا رصدناها على مستوى المحتشدات الاجتماعية الدنيا . فالعلاقة الطوائفية تطابق العلاقة « الاممية » : فهي غير قابلة لأية صفة قانونية أو شرعية ، بل محدودة بالمبادلات التجارية اليومية ، ومناطة بدائرة القوة والعسف .

وبالمقابل فإن الرقيق والمولى احسن اندماجاً بحياة الجماعة (بل ان الرقيق يشارك احياناً ، الى حد ما ، في العبادات العائلية ، مما يضمن له حداً ادنى من الحقوق التي لا يتمتع بمثلها الغرباء عن الجماعات الاجتماعية – الدينية المتمثلة في الأسرة أو العشيرة أو القبيلة أو الحاضرة) ، أما أولئك الذين تؤاتيهم شجاعتهم للإقامة في الحاضرة رغماً عن كل شيء فسيشكلون في زمن لاحق جماعات المتوطنين

---

(١٢) ت. مومسن وج. ماركار ، المصدر الآنف الذكر .

«Métèques» في اثينا ، والنزلاء «Périèques» في سبارطــة ، والمقيمين «Pérégrins» في روما ، وسيتم تدريجياً الاعتراف لهم بحد ادنى من الحالة المدنية بضمانة القانون ، قبل أن يتطور وضعهم لاحقاً باتجاه اندماج أوسع فأوسع .

ومعروفة هي ، على كل حال ، الحيل القانونية التي لجأ اليها الرومان للاعتراف للاغراب المقيمين بحد ادنى من الحقوق . لذا نجد أنه من الصعوبة بمكان موافقة القانوني الكبير ارانجيو – رويز «Arangio-Ruiz» على رأيه حين يؤكد : « لا يمثل الدين ، في القانون الروماني الاقدم عهداً ، علة قاصرة للأهلية القانونية . لقد أدى شِرْك شعوب العصر الكلاسيكي الى تعايش عدد لا يقع تحت الحصر من الآلهة مع الآلهة المعروفة والمعبودة لكل حاضرة أو لكل شعب ، والى انتشار العبادات من بلد الى بلد » (١٣) . ثم يقابل الاختصاصي الشهير في الشؤون الرومانية بين التوحيد اليهودي وبين الشرك ، منوهاً بأن شيشرون نفسه يتكلم في مؤلّفه « شرائع » (الكتاب الثاني ، ٨) عن شرطة العبادات التي كانت ذات سلطان واسع. والخلط هنا جلي للعيان بين طورين تاريخيين مختلفين غاية الاختلاف من اطــوار العلاقات الطوائفية . زد على ذلك ان ارانجيو – رويز يتكلم عن « شرك شعوب العصر الكلاسيكي » الذي بدل رأساً على عقب طبيعة القانون العام الديني الروماني، بينما كان في الجملة السابقة قد صادق على أن الدين « في القانون الروماني الاقدم عهداً » لم يكن علة قاصرة للاهلية القانونية . وفي هذا تجاهل للوحدة الوثيقة التي ميزت علاقات القانون والدين لدى الجماعات البدائية ، وتغاض عن كل التطور التاريخي والديني والحقوقي الذي تم عبره انفصال القانون الالهي «Ius Divinis» والقانون المدني «Ius Civilis» ، ذلك الانفصال الذي يرمز علاوة على ذلك ، والى حد ما الى الانتقال من الحاضرة الى الامبراطورية ، من الدين القومي الى الدين العالمي . وهذه المسألة سنتناولها بالدراسة لاحقاً .

---

(١٣) انظر ف. ارانجيو – رويز « مؤسسات القانون الروماني » ، الطبعة الرابعة عشرة ، نابولي ١٨٦٠ ، القسم العام ، الفصل الأول ، الفقرة السادسة : « العلل القاصرة للاهلية القانونية » .

إنجازاً لرسم صورة الحاضرة البدائية ، ينبغي ان نعيد الى الاذهان ان الغريب ما كان يباح له قط ولوج المعابد ، وأن الشيء الحرمي يتلوث ويتدنس اذا ما مسه الغريب ؛ وأنه اذا ما استولى غازٍ من الغزاة على مدينة ثم أخلاها ، فلا بد من تطهير المعابد . أضف الى ذلك أن حيازة المواطنية ، حتى في العصر الكلاسيكي ، كانت منوطة بشكليات كثيرة شرح ديموستينس دافعها الحقيقي بقوله : « فريضة علينا ان نفكر بالآلهة وان نحفظ للأضاحي نقاءها » . وكان منح حق المواطنة في الحاضرة انتهاكاً حقيقياً في الواقع للمبادىء الاساسية للعبادة القومية .

هكذا تتكرر على مستوى الحاضرة البدائية عين النزعة الحصرية «Exclusivisme» ذات الاساس العبادي التي كنا التقيناها على صعيد الجماعات الدنيا . وقد كانت هذه النزعة الحصرية بمثابة نقطة التقاء وائتلاف في زمن توسع الجماعة ؛ فالختان على سبيل المثال ، الذي كانت تمارسه ايضاً شعوب اخرى غير العبريين، هو تظاهرة خارجية للعبادة لا تخفى دلالتها على أحد : « أما انت فتحفظ عهدي . انت ونسلك من بعدك في اجيالهم . هذا هو عهدي الذي تحفظونه بيني وبينكم وبين نسلك من بعدك . يُختن منكم كل ذكر ... يُختن ختاناً وليد بيتك والمبتاع بفضتك .. واما الذكر الاغلف الذي لا يختن في لحم غرلته فتقطع تلك النفس من شعبها. انه قد نكث عهدي»(١٤). ان هذا المقطع يبين لنا بوضوح كيف تنفتح الجماعة كيما تكوّن متحداً موسعاً عن طريق قبول الغرباء (« وليد بيتك والمبتاع بفضتك ») ثم كيف تعاود الانغلاق على ذاتها سريعاً بحكم التناقل الوراثي للعبادة الملزمة بالتعبير عن نفسها بتظاهرات خارجية لا غنى عن التقيد بها للانتماء الى الجماعة الاجتماعية. واذا أديت فروض العبادة لآلهة اجنبية ، كانت العاقبة الطرد من الحاضرة ، أو حتى القتل . « واذا وجد في وسطك في أحد ابوابك التي يعطيك الرب الملك رجل أو امرأة ... يذهب ويعبد آلهة اخرى ويسجد لها او للشمس أو للقمر أو لكل من جند السماء ، الشيء الذي لم أوص به ... فأخرج ذلك الرجل أو تلك المرأة الذي فعل ذلك الأمر الشرير الى ابوابك .. وارجمه بالحجارة حتى يموت » (١٥) .

---

(١٤) سفر التكوين ، الاصحاح السابع عشر ، ٩ — ١٥ .
(١٥) سفر التثنية ، الاصحاح السابع عشر ، ٢ — ٦ .

تتكرر اذن ، في مواجهة العناصر الغريبة الاجنبية ، الظاهرة عينها التي كنا التقيناها لدى الجماعات الدنيا : فأي ضرب من ضروب الاخلاق ينتفي وجوده خارج اطار علاقات الجماعة . « ان نهب اعضاء أمة غريبة لا يعد اذن عملاً جائراً ، بل هو فريضة إلهية صريحة » (١٦) . على هذا النحو يصدر يهوه أمره الى موسى بنهب المصريين (الخروج ، الاصحاح الثالث ، ٢١ – ١٢) ؛ كذلك يبيح سفر اللاويين الرق متى ما طال الأغراب دون سواهم : « أما عبيدك وإماؤك الذين يكونون لك فمن الشعوب الذين حولكم . منهم تقتنون عبيداً وإماء . وايضاً من ابناء المستوطنين النازلين من عندكم منهم تقتنون ومن عشائرهم الذين عندكم الذين يلدونهم في أرضكم فيكونون ملكاً لكم . وتستملكونهم لابنائكم من بعدكم ميراث مُلك . وأما اخوتكم بنو اسرائيل فلا يتسلط انسان على أخيه بعنف » (١٧) .

والحروب ما بين الحواضر البدائية لها بدورها طابع الحروب الدينية الذي لحظناه على صعيد الجماعات الدنيا . يأمر يهوه شعبه بإبادة العدو ، وعلى الاخص اشياء العبادة : « تهدمون مذابحهم وتكسّرون انصابهم وتقطّعون سواريهم وتحرقون تماثيلهم بالنار » (١٨) . ولن تغيب ابداً عن الحاضرة الكلاسيكية ذكرى الحقبة البدائية : فروما لن تواصل قبل كل معركة التضرع لآلهتها فحسب ، بل ستحاول ايضاً ، وبالصلوات المناسبة ، أن تحوز عطف آلهة الحاضرة التي تحاربها . وتلك هي عادة الاستحضار «Evocatio» التي تقوم شاهداً ممتازاً عليها الصلاة الرومانية

---

(١٦) منشينغ ، المصدر الآنف الذكر .

(١٧) سفر اللاويين ، الاصحاح الخامس والعشرون ، ٤٤ – ٤٦ .

(١٨) سفر التثنية ، الاصحاح السابع ، ٥ . ويلفت ر. دي فو في كتابه ، «مؤسسات كتاب العهد القديم» ، باريس–١٩٦٠ ، يلفت الانتباه بحق الى أن تلك الحروب كانت حروباً دينية ، لا حروب اديان . وكما يقول منشينغ : « ليس التوسع من مستلزمات الدين القومي ؛ والحق ان الآلهة القومية ترتبط بالتراب القومي وبالأمة ، والامتناع عن تعريف الشعوب الاخرى بها خير لك من هديها الى الدين القومي الذي هو وقف عليك دون سواك » . وهذا له صلة اكيدة بالاصول السحرية – الدينية للعبادات البدائية .

التالية برسم آلهة قرطاجة : « ولا يداخلني ريب في أن إلهاً او إلهة يحمي شعب قرطاجة وحاضرتها ، وانت ، يا من شملت بحمايتك هذه الحاضرة وهذا الشعب ، ابتهل اليك وأتضرع وأسألك هذه النعمة : تخلَّ عن شعب قرطاجة ودولتها ، غادر ارضك ، هياكلك ، معابدك ، حاضرتك ، ارحل من هنا ، ابعث فوق هذا الشعب الخوف والذعر والنسيان (نسيان فرائضك الدينية كافة) ، وتعالَ الى روما معي وبين ذويَّ ؛ ولتكن أرضنا وهياكلنا ومعابدنا وحاضرتنا أحبَّ اليك وأعز . امنن بعطفك على الشعب الروماني وعساكري ، ودعنا نعرف ذلك ونحس به . وإن فعلاً فعلتَ ذلك ، أعدك وعد صدق بمعابد وألعاب » (١٩) . فإذا ما غلبت الحاضرة على أمرها ، نقل هيكل إلهها الى روما واحتل مكانه في الكابيتول رسمياً بين سائر آلهة البانتيون الروماني .

اذا عدنا الآن الى نص شيشرون الذي كان استرعى انتباه أرانجيو — رويز ، يسُر علينا ان ندرك مدى تأثره بالطابع المميز للحاضرة البدائية : « اياك وان تكون لك آلهة على حدة ؛ إياك وعبادة آلهة جديدة أو غريبة اذا لم تقبل بها الدولة ... فإقامة شعائر العبادة لآلهة جديدة أو غريبة معناها الخلط بين الاديان وإدخال طقوس مجهولة غريبة عن الكهنة » . وبالفعل ، ما لم تتم بصورة رسمية استمالة الآلهة الغريبة عن الحاضرة وحيازة رضاها بواسطة مجموعة كاملة من طقوس العبادة ، فإنها تظل محتفظة بكامل قدرتها السحرية على إهلاك كل شعب آخر غير ذاك الذي اعطته منحة الحياة ؛ وفي سياق كهذا فإن التضرع لإله غريب قد يثير حفيظة إله الحاضرة فلا يحجم الاخير في هذه الحال عن إفناء الشعب كله عن بكرة أبيه ، على اعتبار ان الفعل الفردي ملزم جماعياً للجماعة كلها في طور بدائيتها . ومن هذا المنظور ، فإن سخط بني اسرائيل على بني راؤبين وبني جاد ونصف سبط بني منسَّى بليغ الدلالة ، فقد ابتنى هؤلاء الاخيرون خارج التراب القومي « مذبحاً عظيم المنظر » ، فبادر العبريون الى تقريعهم تقريعاً شديداً قائلين : « ما هذه الخيانة التي خنتم بها إله اسرائيل .... انكم اليوم تتمردون على الرب وهو غداً يسخط على كل جماعة اسرائيل » (٢٠) .

---

(١٩) نقلا عن منشينسغ ، المصدر الآنف الذكر ، القسم الأول أ ، الفصل ٢ .
(٢٠) سفر يشوع ، الاصحاح الثاني والعشرون ، ١٦ — ١٩ .

وجاء جواب القبائل المجرَّمة افصح دلالة ايضاً : فهم لم يبتنوا ذلك المذبح إلا ليتأكدوا من اندماجهم بجماعة بني اسرائيل ، إذ ان الارض التي منحت لهم كانت خارج التخم الجغرافي الطبيعي الذي هـو نهر الاردن والذي اقامت فيما وراءه القبائل الاخرى ، ووجود المذبح يشهد في هذه الحال على أن لهم « قسماً » في الإله يهوه ، ذلك القسم الذي قد ينازعهم عليه ذات يوم سائر بني اسرائيل (٢١) .

يبقى علينا الآن ان ندرس كيف امكن ان يتحقق انصهار الجماعات البدائية في متحدات قومية اوسع نطاقاً . وقد كنا لاحظنا ، في خلال دراستنا لطبيعة الوحدات الاجتماعية الأولية نظير الأسرة أو العشيرة ، أو حتى الحاضرة البدائية ، مدى قوة النزعة الحصرية العبادية لدى تلك الوحدات . بيد ان هذه النزعة الحصرية لا تلبث مع مر الزمن أن تُنْتقض لصالح جماعات اوسع نطاقاً . فالحاضرة البدائية ، الناشئة هي نفسها، عن انصهار عدة عشائر ، تمثل بدورها متحداً مغلقاً لا يسمح بأية علاقة طوائفية . غير أنها تتطور بسرعة نحو تعددية دينية مستوعبة لعناصر تخص متحدات دينية متباينة . وستمثل روما ، من هذا المنظور ، نموذجاً ساطعاً ؛ بل ستتمكن حتى من ايجاد تسوية لوضع رعاياها المنتمين الى الطائفة اليهودية ، الذين عززت محن المنفى نزعتهم الخصوصية العبادية والقانونية ؛ وبالمقابل ، فإن هذه التسوية ستنبذ من قبل الحاضرة المسيحية .

٢ — سيرورة توسع الجماعات البدائية

تبين لنا عند تطرقنا الى دلالة الختان ، ان سيرورة الانصهار أو التجمع تكتسي هي ذاتها بطابع حرمي شديد البروز . ثم ان منشينغ يتوصل ، في دراسته لتكوين العشائر ، الى استنتاج مؤداه ان « التشكيلة الاجتماعية العليا تتحدد بنفس الميول الدينية التي حددت التشكيلة الابسط الممثلة بالأسرة » . ومن المرجح ، على ما تشير الى ذلك شعائر الزواج لدى قدامى الاغريق ، ان العنف كان ضرورياً في البداية

---

(٢١) سفر يشوع ، الاصحاح الثاني والعشرون ، ٢٤ – ٣٠ .

للوصول الى تشكيل الرابطة الطوائفية . وعبادة الأسر المتنفذة وآلهتها هي التي رجحت كفتها اثناء سيرورة التوسع . ويمكننا على كل حال ان نتخيل ان العنف والمنفعة امتزجا هنا تبعاً للظروف ليكفلا النصر لعنصر عبادي مشترك ، متفوق على العناصر الخاصة بكل جماعة من الجماعات المعنية . وما قصص هوميروس عن مغامرات الابطال والآلهة الاغريق والمحن التي مروا بها سوى انعكاس في أرجح الظن للمصادمات والمنازعات بين الجماعات البدائية التي كانت توقرهم وتعبدهم .

غير ان استقرار العلاقات ما بين الجماعات في اطار مؤسسي ارحب نطاقاً واكثر تطوراً لا يلغي وجود العناصر العبادية المختلفة التي تخص شتى الجماعات التي انصهرت ، وان جردها من طابعها الحصري والرسمي . ومن هذا القبيل ان عبادة الاسلاف لم تختف البتة في روما والحواضر الاغريقية ، بل انضافت اليها عبادة عليا مشتركة بين العشائر كافة ، اضحت فيما بعد عبادة الحاضرة الرسمية ، المنظّمة حول الآلهة الاعز شأناً ، وفي ارجح الظن الآلهة الخاصة بالعشائر الاقوى والاقدر . وبدءاً من هذه العبادة اخذت تتوضح معالم الوثنية الكلاسيكية التي مهدت الطريق امام التوفيقية الدينية البانية لمجموعات سياسية عالمية . والفارق الاساسي بين المرحلتين الحاضرة والسابقة هام ومستأهل التنويه : ففي الجماعة الأولية كان وجود تعددمنشأ الآلهة حقيقة واقعة مسلماً بها ، لكن الاله الخاص بالجماعة كان هو وحده الذي تؤدى له شعائر العبادة ، بينما كانت آلهة الجماعات الاخرى تعتبر قبْلياً معادية . وهذا جلي للعيان لدى الجماعة اليهودية في حقبة ما قبل سفر التثنية (*) ، ويجد تعبيره في مؤسسة « الحِرْم » أو الالتزام بإفناء العدو ، وعلى الاخص بتهديم مذابحه ووسائله العبادية (٢٢) . وبقيام الملكية في أورشليم ، سنرى لاحقاً كيف أدى توسع الحيِّز السياسي لليهود الى ظهور توفيقية دينية اثارت سخط الانبياء .

(*) معلوم ان سفر التثنية ، وهو خامس اسفار التوراة ، ينتهي بموت موسى . « م »

(٢٢) انظر دي فو ، المصدر الآنف الذكر . سفر التثنية ، الاصحاح السابع ، ٥ ، وسفر يشوع ، الاصحاح السادس ، ١٨ — ٢٤ .

يقول روبرتسون سميث : « ان كل انصهار اجتماعي بين طائفتين ينزع الى ان يفضي الى انصهار ديني أيضاً ... واحياناً ينصهر إلهان في إله واحد جديد ، على نحو ما فعل سواد بني اسرائيل حين وحدوا عبادتهم المحلية ليهوه بعبادة بعل ، إلــــه الكنعانيين ، ونقلوا الى عبادتهم طقوس المعابد الكنعانية ، من دون أن يحضر الى اذهانهم أنهم ، بسلوكهم هذا المسلك ، يرتكبون فعل عدم وفاء في تعبدهم ليهوه ... وفي حالات اخرى ، حين تكون الآلهة المختلفة ، الملتئم شملها بفعل اتحاد عبدتها في دولة واحدة ، أشد تمايزاً من ان تفقد فرديتها، تظل شعائر العبادة تؤدى لهــا بصورة مشتركة بوصفها قوى إلهية حليفة » .

هنا ايضاً يصعب للغاية أن نحدد بدقة الأشكال المختلفة للتطور ، ويكاد يكون من المتعذر عملياً تعيين مكانها في الزمان . لكن يجدر بنا ان نلحظ مع ذلك ، وعلى الاخص لدى الشعوب السامية و الاغريق ، سيرورة انصهار « شرعية » بين الجماعات البدائية ، هي سيرورة التحالف وسيرورة الامفكتيونيا . وقد نوه، على كل حال، الاختصاصيون في علم الاجتماع الديني أو في تاريخ الاديان بالتشابه بين المؤسستين فهنا وخلافاً للسيرورة السابقة يتم التوسع طبقاً لاجراءات قانونية تحدد في آن معاً الالتزامات المتبادلة لاعضاء الجماعة الموسعة وشكل العبادة المشتركة التي سيؤديها الجميع للإله أو للآلهة العليا التي وضع اتفاق الانصهار تحت شفاعتها . ويُظن ان هذه السيرورة شائعة جداً في عالم العصور القديمة ، وآثارها متواترة في النصوص السومرية من الالف الثالث . وقد سلط جورج مندنهال أضواء باهرة عليها ؛ فهو يرتئي ، انطلاقاً من وجهة نظر نوث «Noth» وفلهاوزن «Wellhausen» التي يأخذ بها ، ان تكوين الشعب العبري قد تم ضمن ذلك الخط . يقول هذا المؤلف: « من الامور المسلم بها أن أسباط اسرائيل لم تكن جماعة اثنية متجانسة متحدرة من سلف مشترك ، وان اسرائيل لم تتطور بفعل التناسل البيولوجي الصرف ... فعهد سيناء كان الوسيلة الشكلية التي اعتمدتها العشائر شبه البدوية ، التي نزحت لتوها من مصر حيث كان الاسترقاق مصيرها ، لترتبط فيما بينها في إطار متحد ديني وسياسي . ونص هذا العهد هو الوصايا العشر . ونظراً الى أن العهد كان قسم ميعاد ، فقد كان الوسيلة الوحيدة لجعل الجماعة هي المسؤولة عن الالتزامات الجديدة . وقد كان ايضاً، فضلاً عن ذلك ، الوسيلة الوحيدة (اذا نحينا جانباً تفوق القوة الارغامية) المتاحة

لجماعة شرعية او سياسية كيما تتوسع وتضم اليها وحدات اجتماعية اخرى قائمة. وكانت العهود ، في العالم القديم ، تكرس عادة بالوسائل الدينية ؛ وكان نقض العهد يعاقب مباشرة من قبل ضامنه الذي يكون إلهاً أو مجموعة من الآلهة (٢٣) » . ويذهب مندنهال الى الافتراض ، على هدي نصوص مصرية وسومرية وبابلية وآشورية ، بأنه مهما تكن الفروق الشكلية المميزة للعهود بين ملوك الشعوب الاخرى وحواضرها في الشرق القديم وبين تحالف اسباط بني اسرائيل مع يهوه ، تبقى السيرورة واحدة. ويقول : « في الواقع ، اضحت كل عشيرة تابعة ليهوه تعاهداً ومرتبطة بالعشائر الاخرى بهدنة مقدسة . ولم تكن اية عشيرة مستقلة بذاتها ، سيدة نفسها ، لكن الحرية كانت متروكة لكل منها كيما تسوي شؤونها الداخلية الصرفة بشرط عدم المساس بالتزامات التعاهد . لكن الشيء الاهم هو ان الالتزام الاول في التعاهد كان نبذ جميع العلاقات الخارجية ، أي العلاقات مع آلهة اخرى ، وبالتالي مع جماعات اخرى » .

على هذا النحو يظهر بجلاء الطابع الحرمي لسيرورة الانصهار التي تنشأ عنها ، كما في الحاضرة البدائية ، جماعة أوسع نطاقاً ، بكل تأكيد ، ولكن ذات طابع حصري مع ذلك .

يؤكد مارتن نوت«Noth» من ناحيته ، في معرض كلامه عن تنظيم اسرائيل البدائي في اطار الاسباط الاثني عشر ، ان « نظام بني اسرائيل ليس واقعة منعزلة اذن ، ولا يجوز تفسيره تاريخياً بالتجاور المحكوم بالصدفة لاثني عشر أخاً ، هم أسلاف الاسباط ، أو ببناء جرى اختلاقه بعد انقضاء الاحداث بغية دمج الاسباط وفقاً لمخطط معلوم في مجموع اكبر حجماً . إنما الأمر في ارجح الظن أمر ترتيبات قانونية دارجة في أحلاف القبائل التي لم تتوصل بعد الى مؤسسات الدولة . ذلك هو واقع الحال ، بلا مراء ، فيما يخص جميع الامثلة المستقاة من كتاب العهد القديم .

---

(٢٣) جورج إ. مندنهال : « القانون والمعاهدات في اسرائيل والشرق الادنى القديم » ، بتسبورغ – ١٩٦٥ . اعادة طبع لمجلة « عالم الاثريات التوراتي » (the Biblical Archaelogist) ، المجلد ١٧ ، العدد ٢ و ٣ .

كما ان اللوائح ، منظوراً اليها في ذاتها ، لا تنم عن معنى تلك الترتيبات . بيد أن ما يمكن ان يهدينا الى حقيقة الامور هو وجود تجمعات اثني عشرية من القبائل في اليونان وايطاليا ؛ وتنبئنا مصادر مختلفة بأن هذه القبائل كان لها مركز مشترك للعبادة ، وانها كانت تشكل على هذا النحو أحلافاً وقد اعتادت ان تجتمع في المعبد المركزي بمناسبة بعض الاعياد . بل ان أحلافاً من هذا القبيل هي التي كانت تتولى السهر على بعض العبادات وتسيير شؤونها » . ويستخلص نوث من نص سفر التكوين بالذات احالات الى الاسباط الاسماعيلية الاثني عشر (الاصحاح الخامس والعشرون ، ١٣ – ١٦) ، والاسباط الآرامية الاثني عشر (الاصحاح الثاني والعشرون ، ١٠ – ١٤) والاسباط الحورية الستة (الاصحاح السادس والثلاثون ، ٢٠ – ٢٨) (٢٤).

يقول منشينغ في معرض تحليله نصوصاً قديمة لمعاهدات بين جماعات شتى ، وعلى الاخص الميثاق المعقود بين الالبانيين والرومانيين والموجود نصه لدى تيطس – ليفيوس : « تبين هذه النصوص بجلاء تام بنية العلاقات السوسيولوجية لمعاهدة مبرمة بين شعوب في طور الدين القومي : فالشعوب مع بقائها ، كل على حدة ، متحدة بإلهها الخاص ، تُخضِع علاقاتها المتبادلة المحددة في الحلف ، من خلال فعل حرمي واحتفائي تُؤدى اثناءه شعائر سحرية ، لحماية الإله الذي يتوعد ايضاً بمعاقبة كل انتهاك يرتكب » .

غير ان ما تجدر الاشارة اليه هنا هو أنه اذا كانت عبادات شتى الجماعات المنصهرة تظل قائمة اثناء سيرورة الانصهار ، فإن ثمة عبادة مركزية تتطور بالتوازي وكنتيجة مباشرة للمركزة السياسية الناشئة عن التوسع . ذلك هو ، على سبيل المثال ، حال

---

(٢٤) انظر مارتن نوث : « تاريخ اسرائيل » ، باريس – ١٩٥٤ ، القسم الاول ، الفصل الثاني . انظر ايضاً « نظام اسباط اسرائيل الاثني عشر » ، ١٩٣٠ ، (باللغة الالمانية) ، كذلك هـ. ايفالد : « تاريخ اقوام اسرائيل » ، ١٨٦٤ (باللغة الألمانية) . وبصدد المشكلة العامة المتعلقة بأصالة المؤسسات العبرية واستقلالها الذاتي بالنسبة الى مؤسسات الشرق القديم ، انظر « تاريخ المؤسسات والوقائع الاجتماعية » بقلم ر . مونييه ، ج. كارداسيه ، ج. امبر ، باريس – ١٩٥٥ ، ص ٩٤ و ٩٥ ، وقائمة مراجعهم . انظر ايضاً روبرتسون سميث ، المصدر الآنف الذكر .

اثينا أو دلفس اللتين تدينان بغناهما للدور الذي لعبتاه كنقطة مركزة للعبادات . هنا ايضاً يميل الاختصاصيون في علم اجتماع الاديان الى اعتبار تطور اسرائيل مثالاً نمودجياً . يؤكد نوث في معرض حديثه عن المؤسسات الامفكتونية : « كان العماد الاول الذي تقوم عليه هذه المؤسسات ، وهذا حيثما توفرت لنا معرفة دقيقة باحلاف القبائل تلك وجود حرّم مركزي . وهذا هو بلا شك حال الحلف الاسرائيلي . وتشير جميع الدلائل الى أن السدة الالهية لتابوت العهد الاقدس كانت تشكل المركز الديني لإسرائيل ؛ والدور الذي لعبه تابوت العهد فيما بعد في المعارك ضد الفلسطينيين ، وفي زمن داود وسليمان ، لا يبيح لنا أن تخامرنا الشكوك في الاهمية التي كانت له على امتداد الزمن كمركز لأسباط اسرائيل ... وأرجح الظن انه كان ، في بادىء الأمر ، المذبح المتنقل للعشائر غير الحضرية ... أما في البلدان التي تعيش على الزراعة فإن تابوت العهد لم يعد مذبحاً متنقلاً ، إذ ان القبائل كانت قد تحضرت واستقرت مقاماً ، بل كان يشغل مكاناً محدداً للعبادة يشكل بدوره المركز الجغرافي للامفكتيونيا » (٢٥) .

ان الاستنتاج الرئيسي الذي يمكن الخلوص اليه من دراسة هذه السيرورات والكيفيات المختلفة لتوسع الجماعات البدائية هو أن العلاقات الطوائفية لا تنعقد ولا تأخذ شكلاً مؤسسياً إلا بإحداث مطابقات لاهوتية في صفة الآلهة وتراتبها ، مناظرة للتغيرات « الدولية » موضوع البحث . وسوف نعود الى هذه المسألة في تحليلات لاحقة ، إذ فيها يكمن الفارق الرئيسي في العلاقات ما بين الأديان في كل من العالم القديم ، والعالم الحديث . وكما سنرى ، فإن تطور التوحيد اليهودي ثم المسيحي ، ثم الاسلامي ، وتوطد هذه الاديان التوحيدية بصفتها اديانا ذات دعوة نبوية حصرية ، كونية ورسلية ، سيقف حائلاً دون مثل تلك المطابقات اللاهوتية ، مضفياً بذلك على مشكلة العلاقات الطوائفية بعداً جديداً ودرامياً .

---

(٢٥) مارتن نوث ، المصدر الآنف الذكر ، القسم الاول ، الفصل الثاني .

٣ -- الآلهة القومية والآلهة الاقليمية

تبقى أمامنا ظاهرة اخرى للدراسة ، لها أهميتها في حسن تفهم العلاقات الطوائفية ما بين الجماعات البدائية ، المتوسعة اصلاً ، هي ظاهرة سقوط الصفة القومية عن الآلهة التي تقف وراء تحضر تلك الجماعات واستقرارها في اقليم معين . ويبدو بالفعل ان العبادات ، الناشئة عن انصهار الجماعات الأولية ، انتهى الأمر بها مع مر الزمن الى الارتباط بالارض التي تم عليها استقرار الجماعة اكثر من ارتباطها بالطائفة نفسها . وعلى هذا الاساس حدث نوع من تملك الارض من قبل الآلهة التي كانت فيما آنف بدوية ورحالة نظير الجماعات البدائية التي منها تحدرت ، فصارت مهمتها الآن السهر على خصوبة الارض ووفرة المحاصيل اكثر منها تنظيم علاقات افراد الجماعة فيما بينهم . وبالفعل ، نهضت الاخلاق والحقوق الخاصة بالطوائف وحازت على استقلالها الذاتي ؛ بل تمت ، بالنسبة الى الآلهة ، صياغة بعض نماذج للعلاقات الطوائفية ، ما لبثت ان تعممت تدريجياً لينشأ عنها القانون الدولي المستقل الذي ادرك درجة عالية من التطور منذ ايام حمورابي .

بهذا الصدد تبين لنا التوراة كم كان من الطبيعي بالنسبة الى شعب نازح ان هو يوقر ، رغم اوامر يهوه الصارمة ، الآلهة الاقليمية المعبودة في اماكن توطنه الجديد. وبليغ الدلالة من هذا المنظور الصراع بين يهوه ، الاله القومي ، وبين بعل ، الاله الاقليمي المتوطن منذ امد طويل في فلسطين على أيدي الكنعانيين — وكانوا جماعة عليا متسعة ومستقرة . وفي العلاقات ما بين الكنعانيين والعبريين سنعثر على ذلك المزيج من العنف والمنفعة الذي هو من العلائم المميزة لانصهار الجماعات الاجتماعية القومية . وتدل صيحات احتجاج الانبياء أو الحركات المماثلة لحركة الركابيين على ان دخول بني اسرائيل الى فلسطين لم تكن سمته الوحيدة العنف ، بل تم في غالب الاحيان ، على العكس من ذلك ، بطريقة سلمية وبحسب ترتيبات وتسويات شتى ؛ وفي مواضع عدة من التوراة نقع على أثر للتزاوج ولعلاقات تواد شتى بين العبريين والكنعانيين (٢٦) . وينبئنا أ. كاوتزخ «Kautzch» : « كان من البدهي أن

---

(٢٦) انظر م. نوث ، المصدر الآنف الذكر ، القسم الثاني ، الفصل الاول ، حيث يوجد وصف كامل للعلاقات بين العبريين والكنعانيين .

يكون لكل أمة إلهها الخاص ، وهذا سواء أبالنسبة الى اسرائيل أم بالنسبة الى أي شعب من شعوب تلك الأزمنة . ولم يكن من المستبعد ان يطغى على هذا الإله الخاص ، ولو الى حين من الزمن ، إله آخر أو آلهة اخرى اعظم قوة تنتمي الى أمم اخرى ، ولكن ما كان ذلك يعني نهاية وجوده » (٢٧) . ولما كانت اسرائيل ضعيفة في البدء ، ما كان يسعها ان تتطلع الى طرد بعل ، الإله المتوطن بقوة في المنطقة منذ أمد بعيد . يضيف كاوتزخ مؤكداً : « من البديهي أن بعل ، إله الارض ، كان يعتبر موزع منتجات الارض ؛ وبهذه الصفة لم يكن ثمة بد من استرضائه » . ثم ان يهوه نفسه لا يلبث ان يتحرك ضد بعل متجلبباً بصفات إله اقليمي ، أي عازياً الى نفسه القدرة على اخصاب الارض وعلى تطويع عناصر الطبيعة المعادية : « يكون في ذلك اليوم بقول الرب أنك تدعينني رجلي ولا تدعينني بعد بعلي . وأنزع اسماء البعليم من فمها فلا تذكر ايضاً باسمائها . واقطع لهم عهداً في ذلك اليوم مع حيوان البرية وطيور السماء ودبابات الارض ، واكسر القوس والسيف والحرب من الارض واجعلهم يضطجعون آمنين ... ويكون في ذلك اليوم أني أستجيب بقول الرب ، أستجيب السماوات وهي تستجيب الارض ، والارض تستجيب القمح والمسطار والزيت وهي تستجيب يزرعيل » (٢٨) . اضف الى ذلك أن عقاب يهوه يُصور في صورة عقم يضرب اسرائيل : « أما هم فجاؤوا الى بعل فغور ونذروا انفسهم للخزي وصاروا رجساً كما احبوا . أفرايم تطير كرامتهم كطائر من الولادة ومن الطين ومن الحبل . وان ربوا اولادهم أُثكِلُهم اياهم حتى لا يكون انساناً ... اعطهم يا رب.. اعطهم رحماً مسقطاً وثديين يبسين » (٢٩) .

---

(٢٧) جيمس هاسيتنغ : « معجم التوراة » ، ادنبرغ ١٨٩٩ ، مادة « ديانة اسرائيل» بقلم أ. كاوتزخ .

(٢٨) سفر هوشع ، الاصحاح الثاني ، ١٦ – ٢٣ .

(٢٩) سفر هوشع ، الاصحاح التاسع ، ١١ – ١٤ . كذلك في سفر اشعياء ، الاصحاح السابع عشر ، ٩ – ١٢ : « في ذلك اليوم تصير مدنه الحصينة كالردم ... لذلك تغرسين اغراساً نزهة وتنصبين نصبة غريبة . يوم غرسك تسيجينها وفي الصباح تجعلين زرعك يزهر ، ولكن يهرب الحصيد في يوم الضربة المهلكة والكآبة العديمة الرجاء » .

ومن شواهد تأثير بعل على يهوه الاسماء المختلفة التي سيتسمى بها يهوه ، والتي تشبه غاية الشبه اسماء بعل . وعلى كل ، لن يلبث يهوه ان يفرض نفسه كإله اقليمي. ومن هذا القبيل أنه حين يستقدم ملك آشور الى السامرة بابليين بدل اليهود المنفيين، يقع القادمون الجدد فريسة السباع لأنهم لا يعبدون يهوه. وعندئذ يتوجهون بالخطاب الى ملك آشور : « ان الامم الذين سبيتهم واسكنتهم في مدن السامرة لا يعرفون قضاء اله الارض ، فأرسلَ عليهم السباع فهي تقتلهم لأنهم لا يعرفون قضاء إله الارض ». فبعث اليهم الملك عندئذ بواحد من الكهنة اليهود المسبيين من السامرة كيما يعلمهم « قضاء إله الارض » . وعندئذ ، على ما يضيف النص التوراتي ، « أتى واحد من الكهنة الذين سبوهم من السامرة وسكن في بيت ايل وعلمهم كيف يتقون الرب ». وهذه العبادة المؤداة ليهوه ، الإله الاقليمي ، لا تمنع على كل حال من اداء العبادة للآلهة القومية ايضاً . يتابع النص قائلاً : « كانت كل أمة تعمل آلهتها ووضعوها في بيوت المرتفعات التي عملها السامريون ... كانوا يتقون الرب ويعبدون آلهتهم كعادة الأمم الذين سبوهم من بينهم » . ولا يبدو أن هذا الوضع قد صدم الراوي التوراتي الذي ثارت ثائرته ، بالمقابل ، حينما رأى غير المسبيين من بني اسرائيل يمارسون على منوال الطوائف الاخرى التوفيقية الدينية ، متقيدين بطقوسهم القديمة، السابقة للعهد، وعابدين في الوقت نفسه يهوه(٣٠). يؤكد ج.أ. سلبي «J.A. Selbie» قائلاً : « كان الرباط الوثيق ، الباقي في المخيلة الشعبية ، بين كل ارض وإلهها يلزم كل شخص يأتي ليقيم فيها بأن يؤدي شعائر العبادة للإله الحارس » (٣١) .

ثم ان الرجوع الى وحدة العبادة لم يتم بلا مشقة حين آبت الطائفة اليهودية من منفاها البابلي . ينبئنا عزرا قائلاً : « وأقاموا المذبح في مكانه لأنه كان عليهم رعب بين

---

(٣٠) سفر الملوك الثاني ، الاصحاح السابع عشر ، ٢٤ - ٤١ . كذلك فان أوراق البردي التي عثر عليها في جزيرة الفيلة قرب اسوان في مصر والتي تثبت وجود مستوطنة يهودية في تلك الجزيرة في الحقبة البابلية الجديدة ، تظهر لنا هذه المستوطنة وهي تؤدي شعائر العبادة ليهوه ، وفي الوقت نفسه لإلهين آخرين هما في ارجح الظن إلها الجزيرة المحليان .

(٣١) « معجم التوراة » . انظر مادة « الغير » ، بقلم ج. أ. سلبي . وأنظر ايضاً للمؤلف نفسه مادة « الغريب » .

شعوب الاراضي » (٣٢) . والحال أن « شعوب الاراضي » المشار اليها هنا كانت تتألف في معظمها من بني اسرائيل ، على اعتبار أن أقلية فحسب قد تعرضت للنفي نظراً الى أن السبي الآشوري ما كان يطال سوى النخبة الدينية والسياسية للشعوب المغلوبة على أمرها .

ان التوفيقية التي نجمت عن لقاء الآلهة الاقليمية والقومية قد ادركت أوجها ، على ما يبدو في اسرائيل في عهد الملكية . فقد كان داود وسليمان على التوالي يتطلعان الى تكوين امبراطورية ، ومن ثم فقد شجعا تطور العبادة باتجاه توفيقية أوسع وأرحب لان مثل هذه التوفيقية هي وحدها القمينة بتحقيق انصهار الجماعات الدينية ضمن اطار سياسي واحد . وتواجهنا هنا السيرورة التي سندرسها في فقرة لاحقة ، والتي تفضي الى اديان من الخط الامبراطوري . « فذهب سليمان وراء عشتروت إلهة الصيدونيين وملكوم رجس العمونيين . وعمل سليمان الشر في عيني الرب ولم يتبع الرب تماماً كداود ابيه . حينئذ بنى سليمان مرتفعة لكموش رجس الموآبيين على الجبل الذي تجاه اورشليم ولمولك رجس بني عمون . وهكذا فعل لجميع نسائه الغريبات اللواتي كن يوقدن ويذبحن لآلهتهن » (٣٣) . والنهي الذي طالما كرره يهوه عن عقد تحالفات مع امم اخرى ، والأمر الملازم له بصورة شبه دائمة بتدمير المذابح واماكن العبادة الاجنبية ، يأخذان كامل معناهما هنا . « وانتم فلا تقطعوا عهداً مع سكان هذه الارض . اهدموا مذابحهم » (٣٤) . وانما في هذا الطور من تطور اسرائيل نشهد حدوث ردة فعل عنيفة ، توحيدية وقومية النزعة في آن معاً .

وكما يقول — ويحسن القول — سلبي ، فإن « هذه التوفيقية العبادية وهذا التسامح في الانحراف عن الدين القومي ، اللذان يسّرهما وعاضدهما بمنتهى القوة وجود عدد جم من المذابح المحلية ، أصابهما توقف مباغت مع التشريعات التي سنها سفر

---

(٣٢) سفر عزرا ، الاصحاح الثالث ، ٣ .

(٣٣) سفر الملوك الاول ، الاصحاح الحادي عشر . انظر ايضاً الاصحاح السادس عشر ، ٣٢ — ٣٣ بخصوص أخاب .

(٣٤) سفر القضاة ، الاصحاح الثاني ، ٢ .

التثنية ومع تأسيس مذبح مركزي ، ولكن على الاخص مع مباشرة العمل بشرعة الكهنة (الاسفار الخمسة الأولى من التوراة) » . وعلى هذا النحو يكرر سفر التثنية، ولكن بعبارات أشد عنفاً ، الاوامر والتعليمات القديمة التي نص عليها سفر الخروج : « لا تسيروا وراء آلهة أخرى من آلهة الامم التي حولكم ، لأن الرب إلهكم إله غيور في وسطكم (٣٥)». وتشتد وتعنف على الاخص لهجة الأوامر بإفناء المدن التي يزمع يهوه ان يسود عليها بلا منازع : « أما مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك الرب إلهك نصيباً فلا تستبق منها نسمة ما ، بل تحرمها تحريماً الحثيين والأموريين، والكنعانيين والفرزيين والحوريين واليبوسيين ، كما امرك الرب إلهك ، لكي لا يعلّموكم أن تعملوا حسب جميع ارجاسهم التي عملوا لآلهتهم ، فتخطئوا الى الرب إلهكم » (٣٦) .

لكن ما ينبغي أن نلحظه في رد الفعل الاول هذا على التوفيقية ، والذي يتكرر بعنف بالغ في ردود الفعل اللاحقة لكل من حزقيا واشعيا وعزرا ونحميا عند العودة من السبي ، التدابير الشديدة الصرامة التي املتها الرغبة في وضع حد لشيوع عادة المصاهرة ، مصدر التعددية العبادية ، التي استغلها سليمان ايما استغلال لتسهيل تحقيق سياسته الامبراطورية : « لا تقطع لهم عهداً ولا تشفق عليهم ولا تصاهرهم (يقصد الامم الغريبة) . بنتك لا تعط لابنه ، وبنته لا تأخذ لابنك . لأنه يرد ابنك من ورائي فيعبد آلهة اخرى » (٣٧) . وبالتوازي مع تحظير المصاهرة ، نجد في اسفار موسى ، أي الاسفار الخمسة الاولى من التوراة ، عناصر دمج ديني قسري للأجانب ، أي « الاغراب » : « ايتها الجماعة لكم وللغريب النازل عندكم فريضة واحدة ، فريضة

---

(٣٥) سفر التثنية ، الاصحاح السادس ، ١٤ . بل ان مؤسسة الملكية بالذات لم تحظ ، على ما يظهر ، برضى الحزب المحافظ الديني كله . هكذا يرفض جدعون ، قاهر مديان ، الملكية التي يعرضها عليه الشعب ، لأن يهوه ، كما اجابهم ، هو الذي ينبغي ان يكون ملكهم : « لا اتسلط انا عليكم ولا يتسلط ابني عليكم . الرب يتسلط عليكم » (سفر القضاة ، الاصحاح الثامن ، ٢٢) . انظر ايضاً دي فو ، المصدر الآنف الذكر .

(٣٦) سفر التثنية ، الاصحاح العشرون ، ١٦ — ٢٠ .

(٣٧) سفر التثنية ، الاصحاح السابع ، ٢ — ٥ .

دهرية في اجيالكم . مثلكم يكون مثل الغريب امـــام الرب . شريعة واحدة وحكم واحد يكون لكم وللغريب النازل عندكم » (٣٨) . ولو كان علينا ان نتكلم بلغة القانون الدولي الحديث ، لكان امكننا ان نقول هنا ان كل الشؤون الدينية تدخل في نطاق النظام العام .

على أنه من المفيد ان نلاحظ أن الحقوق المدنية الّتي يتمتع بها الغريب المقيم تبقى منقوصة رغم إلزامه باحترام جميع الفرائض الدينية والعبادية ؛ ومن ذلك حرمانه من حق إبرائه من ديونه كل سبعة اعوام أو من حق الاقتراض بلا فائدة (٣٩) . وبالمقابل ، فإن الحقوق المترتبة مباشرة على العبادة الدينية ، كاستراحة يوم السبت، معترف بها للغريب تصريحاً وبالنص (٤٠). والصهر يطال هنا الواجبات اكثر ممـــا يطال الحقوق وهذه سياسة انتهجتها وما تزال تنتهجها الى اليوم بعض الدول حيـــال اقلياتها الأثنية او الدينية .

هذا الميل لن يزداد إلا قوة طرداً مع أفول الدولة اليهودية وما اعقبه من ظهور لحركة النبوة الكلاسيكية : فتحظير المصاهرة سيغدو اكثر تشدداً ، والزواج مـــن الاغراب سيعد خطيئة فادحة وجارحة للمشاعر ، وهذا في الوقت نفسه الذي سيتعزز فيه التمثل الديني للعناصر غير اليهودية في المجتمع الاسرائيلي . ولنول هذا الميل مـــا يستحقه من اهتمام ، لأننا سنلقاه ثانية في الحاضرة المسيحية . وينبغي أن نتذكر ان عبادة يهوه انتقلت بصورة نهائية الى المرتبة الثانية في ظل الهيمنة الآشورية . يقول مارتن نوث : « كان الشعب الذي يتمتع في الشرق بالسؤدد والتفوق السياسي يطالب بقبول عبادته الرسمية ، لا بدلاً عن العبادات المحلية بل الى جانبها . ولا جدال في أن العبادة الاشورية قد أسست في مدن الولايات ، وفي أن الولاة كانوا يمارسونها . وفي الولايات الواقعة على تراب دولة اسرائيل ، القديمة قامت ، الى جانب العبادة

---

(٣٨) سفر العدد ، الاصحاح الخامس عشر ، ١٥ .
انظر ايضاً الاصحاح الخامس عشر ، ٢٦ — و ٣٠ .

(٣٩) سفر التثنية، الاصحاح الثالث والعشرون، ٢١، والاصحاح الخامس عشر، ٣.

(٤٠) سفر التثنية ، الاصحاح الخامس ، ١٤ .

التقليدية التي يمارسها السكان المحليون الاسرائيليون ، لا العبادة السلفية للمستوطنين فحسب ، بل كذلك العبادة الرسمية لآشور ، إله الامبراطورية » (٤١) .

ان الاصلاحات الدينية ، التي تسم بميسمها كل حقبة افول اسرائيل ووصولاً الى عهد المكابيين ، كان لها ايضاً طابع قومي : فعلى العودة الى عبادة يهوه الحصرية ، والمطهّرة من كل الشوائب الدخيلة ، عُلقت جميع آمال البعث السياسي . وبديهي ان هذا البعث السياسي كان مرغوباً فيه بحد ذاته تحقيقاً لـ « مشيئة الرب » . وهنا بالتحديد يختلف تطور الدين اليهودي أشد الاختلاف عن التطور العام الديني للعالم القديم ، إذ رفض الأنبياء كل تسوية لاهوتية قمينة بتسهيل اندماج الجماعة العبرية في المجموعات السياسية الكونية الرحيبة التي كانت من السمات المميزة للمجتمع القديم . وحدّة تأنيبات الانبياء وتقريعاتهم ، والسهولة التي يبدو أن السكان الاصليين اليهود قبلوا بها في كل مرة بالتعددية الدينية والعبادية ، تشهدان بلا مراء على أن تلك الاصلاحات الدينية كانت معاكسة لتيار التطور العام والديني . وقد تجسدت هذه الاصلاحات في « إعادات اكتشاف » متتالية لألواح الشريعة التي اوكلها يهوه الى موسى ، كان الغرض منها التشديد المستمر للأوامر والنواهي وإقامة حواجز منيعة بين الجماعة اليهودية والجماعات الاخرى . ويذهب كل من فلهاوزن وكورنييل «Corniel» الى ان الكثير من الاوامر والنواهي المتشددة في أسفار موسى الخمسة قد وسعت على النص التوراتي في زمن تلك الاصلاحات ، ولاسيما في حقبة ما بعد السبي (٤٢) .

وما سفر عزرا إلا شهادة فصيحة على الرفض شبه الهستيري لأية علاقة تعدد ديني في فلسطين ارض يهوه . فعزرا لا يطفح كيل غضبه وحنقه إلا حين يعلم ، عند عودته

---

(٤١) انظر بهذا الخصوص شواهد سفر الملوك الثاني ، الاصحاح السابع عشر ، ٢٤-٤١ ، والاصحاح السادس عشر ، ٨ - ١٠ ، حيث نرى الملك اليهودي آخاز يتوجه الى دمشق قاصداً القائد الأشوري تغلت فلاسر ليأخذ مقاييس المذبح الاشوري كي يبني شبهه في الحرم المركزي في اورشليم .

(٤٢) « معجم التوراة » ، المصدر الآنف الذكر ، مادة « الغريب » .

من بابل ، ان العبريين غير المسبيين والكهنة واللاويين لم ينفصلوا عن « شعوب الاراضي حسب رجاساتهم من الكنعانيين والحثيين والفرزيين واليبوسيين والعمونيين والموآبيين والمصريين والأموريين . لأنهم اتخذوا من بناتهم لأنفسهم ولبنيهم واختلط الزرع المقدس بشعوب الاراضي . وكانت يد الرؤساء والولاة في هذه الخيانة اولاً » . ويضيف عزرا قوله : « فلما سمعت بهذا الامر مزقت ثيابي وردائي ونتفت شعر رأسي وذقني وجلست متحيراً » (٤٣) . والحل المتخيل لتلافي وزر تلك الخيانة يكاد يعيا الخيال عنه : « واجاب شكنيا بن يحيئيل من بني عيلام وقال لعزرا إننا قد خنا إلهنا واتخذنا نساء غريبة من شعوب الارض . ولكن الآن يوجد رجاء لاسرائيل في هذا . فلنقطع الآن عهداً مع إلهنا ان نُخْرِج كل النساء والذين ولدوا منهن ... » (٤٤) . وتوكيداً لهذا القرار ، يستصدر عزرا فتوى بعدم الاهلية القانونية التامة ضد كل من لا يصدع للأمر (مصادرة الاملاك والطرد من الجماعة) .

وينتهي سفر نحميا بلعنات يصبها على الزواج بين اشخاص من طوائف مختلفة : « وفي تلك الايام ايضاً رأيت اليهود الذين ساكنوا نساء اشدوديات وعمونيات وموآبيات ، ونصف كلام بينهم باللسان الاشدودي ، ولم يكونوا يحسنون التكلم باللسان اليهودي بل بلسان شعب وشعب . فخاصمتهم ولعنتهم وضربت منهم اناساً ونتفت شعورهم واستحلفتهم بالله قائلاً لا تعطوا بناتكم لبنيهم ولا تأخذوا من بناتهم لبنيكم ولا لأنفسكم . أليس من أجل هؤلاء اخطأ سليمان ملك اسرائيل ولم يكن في الامم الكثيرة ملك مثله وكان محبوباً الى إلهه فجعله الله ملكاً على كل اسرائيل . هو ايضاً جعلته النساء الاجنبيات يخطىء ! فهل نسكت لكم ان تعملوا كل هذا الشر العظيم بالخيانة ضد إلهنا بمساكنة نساء اجنبيات » (٤٥) .

---

(٤٣) سفر عزرا ، الاصحاح التاسع ، ١ – ٤ .

(٤٤) سفر عزرا ، الاصحاح العاشر ، ٢ – ٤ .

(٤٥) سفر نحميا ، الاصحاح الثالث عشر ، ٢٣ – ٢٨ . انظر ايضاً سفر ملاخي الاصحاح الثاني ، ١١ – ١٣ : « غدر يهوذا وعمل الرجس في اسرائيل وفي اورشليم . لأن يهوذا قد نجس قدس الرب الذي أحبه وتزوج ببنت إله غريب . يقطع الرب الرجل الذي يفعل هذا ... من خيام يعقوب ومن يقدم تقدمة لرب الجنود » .

يفسر ج . فيريز « Ferries » النزعة الحصرية اليهودية في حقبة ما بعد السبي على النحو التالي : « لما صار اليهود بمنأى عن كل تأثير سياسي ، ازدادوا تشبثاً بوفائهم لعقيدتهم ، واحاطوها بنظام طقسي متكامل . وغدت الحواجز بين اليهـــود وغير اليهود أشد كثافة مما في أي وقت سبق » (٤٦) . وكائناً ما كان الأمر ، فإن أسس نزعة العداء للسامية قد رأت النور في ذلك الطور . اذ كان من المحتم أن يبدو موقف الطائفة اليهودية ضاراً بالمجتمع حينما رجعت الى نزعة حصرية عبادية واجتماعية ـ دينية مشتطة ، تعاكس ميل الجماعات الاجتماعية الى التوسع العام ؛ هذا التوسع الذي يفسح في المجال امام تزايد الرفاه الاجتماعي وتعاظم الثروات المادية والثقافية ويفضي بصورة عامة الى انصهارات ما بين الطوائف والجماعات وعليه ، لا غرو ان يصدر تاقيطس حكمه المشهور على اليهود : « انهم يجهدون بتعلق مسعور بعضهم ببعض ، و بتراحم فعال يتناقض وكرههم لسائر الانسانية . في الولائم يأكلون على حدة ، وفي النوم ينامون على حدة ، وعلى الرغم من انهم ميالون أشد الميل كأمـــة الى الفسق والفجور ، تراهم يتأبون عن إقامة علاقات مع نساء غريبات ». (٤٧) . وطبيعي ان تاقيطس لا يدلل على حدب اكبر تجاه المسيحيين الذين يتهمهم بدورهم بالتآمر على الامبراطورية وبالتعلق بـ « خرافات مقيتة » (٤٨) . وهذا يسمح لنا بأن نتبين مدى حدة مشكلة العلاقات الطائفية المتعددة حتى في المجتمعات الاكثر تطوراً واستنارة . وفي مقدورنا من الآن ان ندرك الى اي حد يمكن ان تكون المؤسسات الاجتماعية ـ القانونية التي يفرزها نظام ديني قديم ، أو على العكس نظام ديني ثوري وتقدمي ، وبالتالي في كلتا الحالتين ـ غير ملائم للعقلية السائدة آنياً ، مصدراً لأدهى انواع سوء التفاهم وعلة للعديد من أشكال الأضطهاد .

علاوة على النزعة الحصرية الاجتماعية ـ الدينية التي عبرت عن نفسها في تحظير المصاهرة تحظيراً تاماً مطلقاً ، يقوم تطور الجانب الكوني والتبشيري من الديانة اليهودية

---

(٤٦) « معجم التوراة » ، المصدر الآنف الذكر ، مادة « المشركون » بقلم ج. فيريز .

(٤٧) نقلا عن ليون بولياكوف : « تاريخ اللاسامية » ، نيويورك ـ ١٩٦٥ .

(٤٨) تاقيطس : « الحوليات » ، ١٥ ، XLIV

عن طريق صهر العناصر غير اليهودية التي بقيت موجودة ضمن اطار الجماعة ، يقوم شاهداً آخر على تعقيد التغير الديني الذي نجم عن حركة النبوة الكلاسيكية . « توبوا وارجعوا عن اصنامكم، وعن كل رجاساتكم اصرفوا وجوهكم، لأن كل انسان من بيت اسرائيل أو من الغرباء المتغربين في اسرائيل إذا ارتد عني »(٤٩)... كذلك وُضع الغريب ، فيما يتعلق بتوزيع الاراضي ، على قدم المساواة مع ابن اسرائيل : « تقتسمون هذه الارضى لكم ، لأسباط اسرائيل . ويكون انكم تقسمونها بالقرعة لكم وللغرباء المتغربين في وسطكم الذين يلدون بنين في وسطكم فيكونون لكم كالوطنيين من بني اسرائيل » (٥٠) . لكن تشتد ، بموازاة ذلك ، مطالبة الغريب بأن يكون قلباً وقالباً من انصار دين اسرائيل : « يكفيكم كل رجاساتكم يا بيت اسرائيل بادخالكم ابناء الغريب الغلف القلوب ، الغلف اللحم ، ليكونوا في مقدسي فينجسوا بيتي ... » (٥١)

ان التباس ما هو ديني بما هو قومي يتكرر لاحقاً ، لدى المكابيين اولاً في ظل الهيمنة السلوقية ، وثانياً في ثورة الاتقياء المتدينين (*) « Zélotes » التي افضت بصورة نهائية الى إلغاء عبادة اورشليم المركزية . وقد صدر رد فعل اليهودية تحت ضغط حركة مزدوجة ذات طابع سياسي وقومي من جهة اولى ، وديني من الجهة الثانية ، وهذا من دون ان يكون في المستطاع اصلاً التفريق بين مظهري الحركة هذين . اضف الى ذلك أن رفض الهرم الكهنوتي اليهودي لرسالة المسيح وعدم تفهمه المطلق له كانا في آن معاً سياسيين ودينيين . فقد كان اليهود ينتظرون ملكاً قوياً ، ليحيي القوة السياسية لاسرائيل وشريعة سفر التثنية بتمامها وكمالها . والحال ان المسيح ، برفضه في آن معاً العمل السياسي والشريعة بمفهومها الطقسي والتقليدي الصرف ، حمل الى اليهود رسالة التحرر الوحيدة الممكنة . والواقع

---

(٤٩) سفر حزقيال ، الاصحاح الرابع عشر ، ٦ — ٨ .
(٥٠) سفر حزقيال ، الاصحاح السابع والاربعون ، ٢١ — ٢٣ .
(٥١) سفر حزقيال ، الاصحاح الرابع والاربعون ، ٧ و ٧ .
(*) الاسم الذي اطلق على ثورة اليهود الاتقياء سنة ٧٠ م .

« م »

ان الطائفة اليهودية ما كانت تستطيع أن تنقل عهد الله الى « الأمم » جميعاً وأن تتم على هذا النحو دعوتها الكونية فعلاً إلا اذا تحررت اولاً من جميع سمات الجماعة البدائية الحصرية التي كانت لا تزال تتشبث بها ، وإلا اذا تم هذا التحرر ثانياً ضمن الاطر الاجتماعية – السياسية للجماعة الموسعة والمتطورة . غير ان اليهودية برفضها هذا الاختيار ، تركت الباب مفتوحاً على مصراعيه أمام توسع المسيحية ثم انتصارها على الصعيد الديني ، علاوة على انها ظلت ، على الصعيد السياسي ، عاجزة عن التطور والتقدم الى الأمام .

لقد كانت صيغة « اعطوا ما لقيصر لقيصر » تعني ، في سياق العصر والوسط اليهودي بصفة خاصة ، تحطيم جميع الروابط الاجتماعية – السياسية للجماعة البدائية التي بذل المصلحون اليهود قصارى جهودهم لتعزيزها وتقويتها . (٥٢) ومشكلة النزعة القومية الدينية اليهودية هذه تقودنا الآن الى طرح مسألة العلاقات الطوائفية في المجتمعات الامبراطورية من النمط الكوني .

القسم الثالث

الجماعات من النمط الكوني

لاحظنا ، في ما تقدم ، كيف ان كل توسع للوحدات الاجتماعية الأولية لا يتم إلا عبر مطابقات عبادية ولاهوتية . فمن الأسرة الى أحلاف الحواضر ، ما

---

(٥٢) مغزى « اعطوا ما لقيصر لقيصر » يعززه ايضاً رد يسوع المسيح على شخص أتى يسأله تسوية قضية خلاف على أرث : « وقال له واحد من الجمع : يا معلم قل لأخي ان يقاسمني الميراث ، فقال له : يا انسان من أقامني عليكما قاضياً أو مقسماً ؟ » (انجيل لوقا ، الاصحاح الثاني عشر ، ١٣) . وهذا التفريق التام بين ما هو سياسي وقانوني وبين ما هو ديني ، فتح الطريق أمام جميع تحولات الجماعة العبادية البدائية وتوسعاتها .

امكن للعلاقات أو الانصهارات بين الجماعات ان تتم إلا من خلال انفتاح العبادات أو ازدواجها الى عبادات سلفية ذات طابع خاص ، وعبادات عامة رسمية ملزمة لجميع اعضاء الجماعة ، حولها يلتئم شمل الولاءات أو ، بتعبير ادق، يتحقق تبلورها . وبالفعل ، ما المطابقة اللاهوتية إلا نتيجة العلاقة القومية المتعددة (التي هي في الوقت نفسه – التذكير بذلك مناسب – علاقة طوائفية (التي انعقدت تارة بقوة العنف المادي وحده ، وطوراً بفعل تزايد الرفاه الاجتماعي الذي هو من مستتبعاتها . لكن المطابقة اللاهوتية تلعب مع ذلك دوراً رئيسياً في تلك العلاقات : فهي تكفل لها الاستقرار – وتضفي عليها طابعاً مؤسسياً ، الأمر الذي يعزز وحدة الجماعة الموسعة . وهذه الظاهرة قابلة اكثر من سواها للملاحظة والرصد ، لأن دورها اكثر جوهرية في دوام تلك العلاقات على مستوى المجموعات الامبراطورية الكبرى التي عرفها المجتمع القديم .

١ – المملكتان المصرية والبابلية

اقدم الأمثلة نلقاه في تأسيس الامبراطورية المصرية الاولى (نهاية الالف الرابع – منتصف الالف الثالث) . فقد كان توطن القبائل المصرية في ابان الالف الرابع قد ادى الى تجزؤ عباداتها ، وكذلك الى ظهور وتطور عبادات زراعية محلية (٥٣) . ومن المرجح ان مصر شهدت سيرورة احتشاد الجماعات الأولية الموسعة والمتحضرة عينها – وهي سيرورة ستتكرر بوجه خاص في اليونان في عهد التقسيمات الادارية المعروفة باسم «Nomos» . وقد اقترنت المركزة ، التي سهلتها الوحدة الجغرافية الكبرى للوسط الطبيعي ، بتعميم عبادة اوزيريس . وقد تفتقت عبقرية السلالة الرابعة عن تطوير لاهوت من النمط الوحدوي حول الإله الواحد رع ، وتطوير نظرية في السلطة تستند الى الحق الالهي في خدمة اخلاق كونية اتاحت للامبراطورية ان تقوم على دعائم وطيدة . وبالمقابل اقترن افول المجتمع

---

(٥٣) ارتكازنا في التحليلات التالية الى مؤلف جاك بيرين : «التيارات الكبرى» المصدر الآنف الذكر ، المجلد ١ . والى مؤلف أ. توينبي : «التاريخ . محاولة تأويلية» ، باريس – ١٩٥١ .

المصري ، الذي بدأ مع السلالة الخامسة واكتمل في عهد السادسة (٢٤٢٣ – ٢٢٦٣) مع التجزئة الاقطاعية للامبراطورية ، اقترن بعودة الحياة الى العبادات والخصوصيات المحلية ، وهو تطور احسن جاك بيرين وصفه حينما قال : « لقد تثبتت اركان التوفيقية الدينية في آن واحد والمركزة الملكية . فقد التأم شمل جميع الآلهة المحلية حول اللاهوت الشمسي الذي هيمن عليه الاله الواحد رع ... لكن التجزئة الاقطاعية دفعت بكل أمير الى تثبيت استقلاله عن الملك بربطه أصل سلطته ، لا بالتفويض الذي منح له بها ، بل بمشيئة إله إمارته ... وعلى هذا النحو تجزأت العبادة مع تجزؤ السيادة » . ولئن تكن الحقوق قد عرفت في الطور الأول نهوضاً مرموقاً سمح بتطور النزعة الفردية ، فقد عادت في الطور الثاني مجرد حقوق لجماعات دينية بدائية يقوم كيانها على أساس من التضامن الفئوي الحصري .

وتقدم لنا الحضارة السومرية نموذجاً آخر من التطور ذاته . فالقبائل البدوية التي توطنت في دلتا ما بين النهرين جلبت معها عبادة مركزية ، عبادة عشتار وشمش التي ما لبثت أن تجزأت مع الاستقرار في الارض الى عبادات محلية شتى (٥٤) . وما امكن للملكية البابلية في الالف الثالث ان تتطور وتوطد دعائمها واركانها إلا عن طريق تطوير توفيقية دينية بالغة التعقيد ، هي نشكونية(*) نيبور ، مدينة الامبراطورية المقدسة . يقول جاك بيرين : « توازت المركزة السياسية في سومر ، كما في مصر ، مع التوفيقية الدينية . ففي البداية لم تكن الآلهة المحلية ترتبط بأي وشيجة فيما بينها ؛ لكنها ما عتمت أن عقدت أواصر قربى تحت تأثير الظروف السياسية ، المتحددة هي نفسها بالضرورات الاقتصادية . وقد دللت الملكية البابلية ، وكانت مركزاً عالمياً للتجارة ، على تسامح ديني جدير بالتقدير سمح بتطور استثنائي للقانون

---

(٥٤) كنا قد لاحظنا هذا التطور عينه – في خطوطه العريضة – لدى اسباط اسرائيل ؛ وسوف نلاحظه لاحقاً لدى القبائل الجرمانية . ويتفق المؤرخون والاثنولوجيون على الاعتراف بكونية هذا التطور الذي تمكن ملاحظته ايضاً في الهند والصين .

(*) النشكونية «Cosmogonie» : علم أو نظرية نشأة الكون .

« م »

الدولي وللقانون الخاص ، ادرك أوجه في عهد حمورابي . وهنا ايضاً افسح تقدم اللاهوت التوفيقي في المجال امام تطور حقوق فردية النزعة ، قابلة للتطبيق على جميع رعايا الامبراطورية ؛ وهذه الحقوق ، التي زعمت نفسها حرمية في مصادرها ، كانت دنيوية الى حد كبير في مضمونها وأشكالها (٥٥) . وبالفعل ، كانت بمثابة أساس قامت عليه أخلاق مستقلة بذاتها ومنفصلة عن التضامن العبادي للجماعة البدائية (بما فيها الحاضرة) ؛ وحالات عدم الاهلية التي تنص عليها الشرعة ترجع الى أسباب طبيعية أو اجتماعية ، لا الى اسباب دينية . والشرعة لم تسن في الأصل إلا « كي تشرق العدالة على الارض ، وكي ينقشع الشر والظلم ، وكيلا يضطهد القوي الضعيف » . وهذا ما حمل اختصاصياً في الاديان القديمة على القول : « ليس من الغلو ان نؤكد ان تلك الشرعة خلقت الشعب البابلي ... فقد أوجدت صلة وصل بين سومر وأكاد اقدر على لمّ شعث الناس من الروابط التي كان من الممكن أن يخلقها خضوع الجنوب للشمال . وبفعل تلك الشرعة تلاشت تدريجياً جميع الفوارق التي كانت ما تزال قائمة بين السومريين والاكاديين » (٥٦) . ومقدمة الشرعة فصيحة الدلالة بحد ذاتها : فهي ليست سرداً لقصة انتصارات حمورابي او فتوحاته المعروضة فيها ، وانما بالاحرى تكريس للمطابقة اللاهوتية الجديدة التي أضفت الصفة الشرعية على سيادة الملك على إقليمي المملكة الكبيرين ؛ وبالفعل ، تصور المقدمة آنو ، إله سومر الاعلى والمركزي ، المستقر به المقام في اوروك ، عاصمة ذلك الاقليم ، وإنليل ، رئيس نشكونية نيبور ، مدينة أكاد المقدسة والمركزية ، تصورهما وهما يعهدان الى مردوخ ، الاله المركزي لعبادة مدينة بابل ، بحكم الجنس البشري بأسره . هكذا يكرس النص رفعة بابل وسؤددها

---

(٥٥) علماً بأن نص القانون ذاته ملتبس بصدد المصادر ، إذ تارة يعزو الشريعة الى إله الشمس مردوخ ، وطوراً الى حمورابي مباشرة (أنظر ت . فيش : « القانون والدين في بابل وآشور » في « اليهودية والمسيحية » ، مؤلف جماعي نشره إ.إ. روزنتال ، نيويورك ١٩٣٨ ، مجلد ٣ ، القانون والدين) .

(٥٦) م. جاسترو الابن : « مظاهر العقيدة والشعائر الدينية في بابل وآشور » ، نيويورك — لندن ١٩١١ ، المطالعة الاولى .

كمركز للملكية الكونية ؛ والتفويض الشخصي بالملك الذي يتلقاه حمواربي إنما يأتيه من آنو وإنليل كذلك . على هذا النحو ، قد يجوز القول إن الملكية الكونية البابلية كانت المجتمع الامثل الذي لا مجال لأن تنطرح فيه مشكلة العلاقات ما بين الطوائف . وعلى كل حال ، لا يحتفظ التاريخ بأثر من حركات انكماشية وتمردية من شاكلة تلك التي ستنجم عن السياسة الآشورية القاسية ، أو حتى عن سياسة المقدونيين ، ثم السلوقيين ، العاملة في سبيل هيمنة العرق اليوناني .

ويقدم لنا إحياء الملكية المصرية بعد غزوات الهكسوس صورة لتوفيقية مماثلة . فالملك يُصور لنا على انه ابن أمون ، إله طيبة الاقطاعي القديم ، المندمج من الآن فصاعداً باله الشمس رع الذي يضم حوله الآلهة المحلية في اطار لاهوت هليوبوليسي . يقول لنا جاك بيرين : « واقترنت المركزة السياسية مرة اخرى بمركزة دينية » . وتأتي العبادة المتحولة على هذا الشكل لتضفي الصفة الشرعية على اعادة فتح سورية التي تمت على يد تحوتمس الثالث (١٤٣٤ — ١٤٥٠) الذي انتهج سياسة تسامح تحفظ للدول المضمومة الى الامبراطورية استقلالها الذاتي الداخلي ولغتها وقانونها (الذي بقي بابلياً) (٥٧) . ومع تحوتمس الرابع ، خطيت خطوة اخرى الى الأمام على طريق تدعيم الجماعة الامبراطورية : فقد تخلت الأسرة المالكة بالذات عن الزواج الداخلي ، وصار الفراعنة يمارسون الزواج الطوائفي بقرانهم من اميرات فينيقيات وسلوقيات وبابليات وميتانيات . وقد ذهب امينوفيس الثالث الى ابعد من ذلك ايضاً ، إذ صور نفسه في سورية على أنه تجسيد الإله شمش ، الإله القاطر الاكبر الذي يجله السكان . وقد اكتمل تطور النزعة الكونية المصرية بالعمل اللاهوتي المشهور لأمينوفيس الرابع (١٣٣٢ — ١٣٧٠) الذي يتجلى فيه آتون على الارض من خلال الحب ، الذي هو واحد ومتعادل بالنسبة الى البشر قاطبة .

انه العصر الذي يبدو ان الانصهار الاجتماعي والديني قد بلغ فيه تمامه وأوجه

(٥٧) انظر مع ذلك رأياً اكثر تحفظاً ، ان لم نقل مناقضاً ، بصدد سياسة مصر الامبراطورية في ذلك العهد ، وعلى الاخص سياسة تحوتمس الثالث ، ج. أ. ولسون: « مصر ، حياة وموت حضارة » ، باريس — ١٩٦١ .

الدولي وللقانون الخاص ، ادرك أوجه في عهد حمورابي . وهنا ايضاً افسح تقدم اللاهوت التوفيقي في المجال امام تطور حقوق فردية النزعة ، قابلة للتطبيق على جميع رعايا الامبراطورية ؛ وهذه الحقوق ، التي زعمت نفسها حرمية في مصادرها ، كانت دنيوية الى حد كبير في مضمونها وأشكالها (٥٥) . وبالفعل ، كانت بمثابة أساس قامت عليه أخلاق مستقلة بذاتها ومنفصلة عن التضامن العبادي للجماعة البدائية (بما فيها الحاضرة) ؛ وحالات عدم الاهلية التي تنص عليها الشرعة ترجع الى أسباب طبيعية أو اجتماعية ، لا الى اسباب دينية . والشرعة لم تسن في الأصل إلا « كي تشرق العدالة على الارض ، وكي ينقشع الشر والظلم ، وكيلا يضطهد القوي الضعيف » . وهذا ما حمل اختصاصياً في الاديان القديمة على القول : « ليس من الغلو ان نؤكد ان تلك الشرعة خلقت الشعب البابلي ... فقد أوجدت صلة وصل بين سومر وأكاد اقدر على لم شعث الناس من الروابط التي كان من الممكن أن يخلقها خضوع الجنوب للشمال . وبفعل تلك الشرعة تلاشت تدريجياً جميع الفوارق التي كانت ما تزال قائمة بين السومريين والاكاديين » (٥٦) . ومقدمة الشرعة فصيحة الدلالة بحد ذاتها : فهي ليست سرداً لقصة انتصارات حمورابي او فتوحاته المعروضة فيها ، وانما بالاحرى تكريس للمطابقة اللاهوتية الجديدة التي أضفت الصفة الشرعية على سيادة الملك على إقليمي المملكة الكبيرين ؛ وبالفعل ، تصور المقدمة آنو ، إله سومر الاعلى والمركزي ، المستقر به المقام في اوروك ، عاصمة ذلك الاقليم ، وإنليل ، رئيس نشكونية نيبور ، مدينة أكاد المقدسة والمركزية ، تصورهما وهما يعهدان الى مردوخ ، الاله المركزي لعبادة مدينة بابل ، بحكم الجنس البشري بأسره . هكذا يكرس النص رفعة بابل وسؤددها

(٥٥) علماً بأن نص القانون ذاته ملتبس بصدد المصادر ، إذ تارة يعزو الشريعة الى إله الشمس مردوخ ، وطوراً الى حمورابي مباشرة (أنظر ت . فيش : « القانون والدين في بابل وآشور » في « اليهودية والمسيحية » ، مؤلف جماعي نشره إ.إ. روزنتال ، نيويورك ١٩٣٨ ، مجلد ٣ ، القانون والدين) .

(٥٦) م. جاسترو الابن : « مظاهر العقيدة والشمائر الدينية في بابل وآشور » ، نيويورك – لندن ١٩١١ ، المطالعة الاولى .

كمركز للملكية الكونية ؛ والتفويض الشخصي بالملك الذي يتلقاه حمواربي إنما يأتيه من آنو وإنليل كذلك . على هذا النحو ، قد يجوز القول إن الملكية الكونية البابلية كانت المجتمع الامثل الذي لا مجال لأن تنطرح فيه مشكلة العلاقات ما بين الطوائف . وعلى كل حال ، لا يحتفظ التاريخ بأثر من حركات انكماشية وتمردية من شاكلة تلك التي ستنجم عن السياسة الآشورية القاسية ، أو حتى عن سياسة المقدونيين ، ثم السلوقيين ، العاملة في سبيل هيمنة العرق اليوناني .

ويقدم لنا إحياء الملكية المصرية بعد غزوات الهكسوس صورة لتوفيقية مماثلة . فالملك يُصور لنا على انه ابن أمون ، إله طيبة الاقطاعي القديم ، المندمج من الآن فصاعداً باله الشمس رع الذي يضم حوله الآلهة المحلية في اطار لاهوت هليوبوليسي . يقول لنا جاك بيرين : « واقترنت المركزة السياسية مرة اخرى بمركزة دينية » . وتأتي العبادة المتحولة على هذا الشكل لتضفي الصفة الشرعية على اعادة فتح سورية التي تمت على يد تحوتمس الثالث (١٤٣٤ – ١٤٥٠) الذي انتهج سياسة تسامح تحفظ للدول المضمومة الى الامبراطورية استقلالها الذاتي الداخلي ولغتها وقانونها (الذي بقي بابلياً) (٥٧) . ومع تحوتمس الرابع ، خطيت خطوة اخرى الى الأمام على طريق تدعيم الجماعة الامبراطورية : فقد تخلت الأسرة المالكة بالذات عن الزواج الداخلي ، وصار الفراعنة يمارسون الزواج الطوائفي بقرانهم من اميرات فينيقيات وسلوقيات وبابليات وميتانيات . وقد ذهب امينوفيس الثالث الى ابعد من ذلك ايضاً ، إذ صور نفسه في سورية على أنه تجسيد الإله شمش ، الإله القاطر الاكبر الذي يجله السكان . وقد اكتمل تطور النزعة الكونية المصرية بالعمل اللاهوتي المشهور لأمينوفيس الرابع (١٣٣٢ – ١٣٧٠) الذي يتجلى فيه آتون على الارض من خلال الحب ، الذي هو واحد ومتعادل بالنسبة الى البشر قاطبة .

انه العصر الذي يبدو ان الانصهار الاجتماعي والديني قد بلغ فيه تمامه وأوجه

---

(٥٧) انظر مع ذلك رأياً اكثر تحفظاً ، ان لم نقل مناقضاً ، بصدد سياسة مصر الامبراطورية في ذلك العهد ، وعلى الاخص سياسة تحوتمس الثالث ، ج. أ. ولسون: « مصر ، حياة وموت حضارة » ، باريس – ١٩٦١ .

في الامبراطورية المصرية ؛ فالقصر والادارة فتحت ابوابهما امام الجميع بلا تمييز . وبصرف النظر عن كل اعتبار عرقي أو ديني أو اجتماعي . لكن سرعان ما آل هذا المجتمع الكوني الى انحطاط وافول بفعل المصادمات مع القوة الحثية التي بقيت في طور بربري ؛ كما ينبغي أن نضيف الى ذلك حركة عنف ، مصرية خالصة ، جاءت كردة فعل دينية ضد الصنيع اللاهوتي لامينوفيس الرابع وتأييداً للعودة الى عبادة آمون الاكثر تقليدية . ولكن لا بد ان نلاحظ ان انحلال الامبراطورية هنا لن يحدث بدءاً من ثورة عامة للجماعات القومية المنصهرة في المجتمع الكوني ، بل بدءاً من ضغوط خارجية مصدرها الشعوب البربرية . وفي مقدورنا ان نجد في ذلك ، بحق ، دليلاً على صحة الحلول التي أوجدها حمورابي وتحوتمس وامينوفيس وأقرانهم لمشكلة العلاقات ما بين الطوائف ضمن الاطار السياسي الموحد للمجتمع الكوني الذي ما ادخروا جهداً في سبيل تعزيزه وتطويره .

أما السلطة الكونية الآشورية فستخلف ، بعد بضعة قرون من الزمن ، الهيمنة التجارية والاقتصادية التي كانت فينيقية خالصة في بادىء الأمر قبل أن تتوسع في زمن لاحق بفضل التحالف المبرم بين سليمان وأحيرام ملك صور . ولن تشبه هذه السلطة الكونية الآشورية من قريب أو بعيد السيطرة المصرية السالفة التي كانت على قدر كبير من الانسجام . فوسيلة توحيد المجتمع ستكون هذه المرة الحرب. وتهجير الطبقات الحاكمة والنخبات ، علاوة على إلغاء العبادات المحلية المؤججة لنار النزعات القومية الدينية . تصف التوراة على النحو التالي حملة أليفانا ، قائد نبوخذ نصر ، على مختلف أنحاء الامبراطورية الآشورية التي أبت أن تهب لنجدة الطاغية في قتاله ضد الملك أرفاكساد ؛ « فهدم مذابحهم وقطع اشجارهم المقدسة ، وفق الأمر الصادر اليه بافناء جميع آلهة شعوب الأراضي لإرغام الشعوب على عبادة نبوخذنصر وحده ولإجبار كل لسان وكل جنس على طلب شفاعته كإله » (٥٨) . وتصف

---

(٥٨) سفر يهوديت ، الاصحاح الثالث ، ٨ . ويبالغ النص التوراتي هنا بصدد مطلب عبادة الملك ، وهذه دعوى لم يدعها الآشوريون . وقد كنا رأينا آنفاً ، من خلال الشواهد التوراتية ايضاً (سفر الملوك الثاني، الاصحاح السابع عشر ، ٢٤ – ٤١) ، ان الملوك ⇐

التوراة ايضاً الانقلاب الذي أحدثه النير الآشوري في صفوف العبريين ؛ فالديانة اليهودية النبوية لن تتطور وتدرك أوجها ، كما لن تتوطد نزعتها التوحيدية . إلا في المنفى . وفي المنفى أيضاً ستتحدد الطقوس والأحكام وتقاليد الاحتفالات الدينية ، وستتعين السيماء النهائية للشريعة الموسوية .

وبالرغم من ان الامبراطورية البابلية الجديدة ، التي خلفت الامبراطورية الآشورية ، عادت الى انتهاج سياسة اكثر تحرراً وتسامحاً ، فقد مارست بدورها سياسة نفي وتهجير . ولن يكون ثمة بد من انتظار قيام عهد الفارسي الاخميني داريوس حتى تبعث الى الحياة من جديد سياسة الانصهار الطوائفي التي سيكون من نتائجها ، كما في التجارب السابقة ، نهضة مفهومي الاخلاق والعدالة ، واستقلالهما عن الاخلاق الضيقة والفقيرة للجماعة الدينية البدائية ، ونزوعهما الى كونية متحررة من الطابع الحرمي والحق أنه ليس للمرء أن يتصور سبيلاً آخر أمام المجتمع المتعدد الطوائف لكي يشيد لنفسه كياناً سياسياً دائماً يكفل هناء الافراد وولاءهم الشخصي النهائي للجماعة الجديدة .

أما داريوس فقد نسب نفسه الى اهرا – مزدا في فارس ، والى مردوخ في بابل ، والى امون في مصر . ويجيد جاك بيرين هنا شرح الأوالية التي حفظت وحدة شتى الجماعات الدينية – القومية التي كانت تؤلف تلك المنظومة الكونية : « ان داريوس ، الملك بحكم المشيئة الالهية ، لا يعود ، كالملوك الآشوريين ، طاغية يرتبط استبداده وحكمه المطلق بآلهته القومية. بل هو مفوض من آلهة رعاياه جميعاً ، ومسؤول بالتالي امامها . وعليه ، فقد اقتبس عن الفراعنة المصريين وملوك بابل

← الآشوريين أبقوا على العبادات القومية والمحلية (انظر ص ٦٣). ولكن هذا لا يعني ان عبادات الشعوب الراضخة بقيت مصانة وموقرة اثناء الفتوحات أو شتى الأعمال القمعية .

فكرة السلطة الملكية المتماهية والعدالة . فهو سيكون حامي الضعفاء ، وممثل النظام ، وحارس الخير » (٥٩) .

ولا بد لنا ، هنا ايضاً ، من الرجوع الى التوراة لتزودنا بشهادة دقيقة على مصير الطوائف الدينية التي لا تتبع العبادة الرسمية للامبراطورية . فسفر استير يحدثنا عن حقبة من حياة الامبراطورية الفارسية الاخمينية ، وتنوه عدة مقاطع منه بالتسامح الكبير والتعددية الدينية واللغوية اللذين كانت الامبراطورية ترتع في ظلالهما . ففي الوليمة الكبرى التي أولمها أحشويروش لجميع الشخصيات المدنية والعسكرية في ولايات الامبراطورية ، « كان الشرب حسب الأمر » و « لم يكن غاصبا لأنــه هكذا رسم الملك على كل عظيم في بيته ان يعلموا حسب رضا كل واحد » . وبيت القصيد هنا في الأرجح هو احترام النواهي الدينية التي كانت ملزمة ، ولا بد ، لبعض اصحاب المقامات بحكم انتمائهم الى طائفة أو شيعة دينية خاصة . ثم نرى الملك يبعث برسائل وكتب « الى كل بلدان الملك ، الى كل بلاد حسب كتابتها والى كل شعب حسب لسانه » . ويقع الاختيار على زوجة الملك في مباراة للجمال شاركت فيها حسناوات من سائر بلدان الامبراطورية . أما أمر الإفناء الصادر بحق الطائفة اليهودية ، فقد اتخذه الملك كنتيجة لدسائس هامان ، ولم يكن بصورة الصور تدبيراً نوعياً من تدابير الاضطهاد الديني . والسهولة التي ألغي بها الأمر ، وخلعت بها الخلع على مردخاي بعد اعادة الاعتبار اليه ، تعزز اخذنا بذلك الرأي ،

---

(٥٩) مارتن نوث ، المصدر الآنف الذكر ، يعرض بالتفصيل أسس سياسة الاخمينيين الدينية التعددية (القسم ٣ ، الفصل ٢) . ومن الاهمية بمكان التنويه بتلك العملية الرامية الى التكريس الشرعي للسلطة الضامة لجماعات قومية منتمية الى اديان مختلفة؛ إذ أن آثارها بقيت موجودة في لبنان الحديث ، اي لبنان الأمراء من آل فخر الدين (القرنان السادس عشر والسابع عشر) الذين عرفوا كيف يكونون مارونيين في انظار رعاياهم الموارنة ، ودروزاً في انظار رعاياهم الدروز ، ومسلمين في انظار رعاياهم المسلمين . وبفضل نجاح هذه السياسة عرفت الإمارة اروع ايام عزها ويسارها في عهد فخر الدين الثاني الذي اضحى السيد السياسي والعسكري المطلق للمنطقة بكاملها والذي مد حدود الامارة من عكا الى تدمر .

بصرف النظر عن فحوى الأمر الملكي الذي لا ريب في ان الراوي التوارتي حوّره حسب هواه كي يضفي عليه منذ ذلك الحين صبغة المنشور المعادي لليهود ، إذ يقول النص : « شعب متشتت ومتفرق بين الشعوب ... وسننهم مغايرة لجميع الشعوب ، وهم لا يعملون سنن الملك ، فلا يليق بالملك تركهم » (٦٠) . ثم ان اسم مردخاي بالذات ، وهو مشتق أو محرف من اسم الاله البابلي مردوخ ، واسم استير ، المشتق من اسم الإلهة الآرامية عشتار ، هما مؤشر آخر على درجة انصهار الطائفة اليهودية في الامبراطورية الفارسية . وموقف معادٍ لليهود كذلك الموقف لن يكون إلا متناقضاً مطلق التناقض مع جميع الجهود التي بذلها عظام ملوك الفرس حتراماً وتدعيماً وتطويراً لعبادات الجماعات الدينية ــ القومية التي كانت تتألف منها الامبراطورية ؛ ونخص بالذكر هنا حرص قورش على اعادة توطيد عبادات ما بين النهرين ، بعد دخوله الى بابل ، بترميمه تماثيل آلهته المدينة ؛ ورد قمبيز الاعتبار ، وهو في مصر ، الى عبادة الإلهة نيت ، إلهة مدينة سائيس ، عاصمة السلالة الاخيرة المخلوعة عن عرشها من قبله ، وعمله على تطهير المعبد من جميع العناصر الغريبة .

اما فيما يخص اليهود ، فالتوراة نفسها تنبئنا بالمكانة الرفيعة التي خص بها يهوه الملك قورش في تنفيذ مقاصده ، وذلك بالنظر الى ان قورش أمر باعادة بناء هيكل اورشليم ، بل موّل اعادة البناء بمال الخزينة الملكية ، خلافاً لرأي سكان اليهودية الذين رأوا انه « ما أن الأوان بعد لإعادة تشييد هيكل يهوه » . كذلك سمح قورش بأوبة من أراد الإياب من المسبيين . وبعد بضع سنوات ، استأنف داريوس بناء الهيكل الذي كان قد توقف لأسباب طارئة .

أما الاصلاحات التي حققها نحميا ، وهو من كبار اعيان اليهود في بلاط بابل ،

---

(٦٠) لا يجوز ان ننسى ان سفر استير كتب بعد انقضاء بضعة قرون ، في عهد السلوقيين في اغلب الظن ، أي في زمن تأكدت فيه اكثر فاكثر نزعة اليهودي الخصوصية على الصعيد الاجتماعي ــ العبادي ، في مواجهة تجدد الاعراف العام الناجم عن انتشار الهيلينية . وتعبير « سننهم مغايرة لجميع الشعوب » له دلالته بهذا الخصوص .

فقد تمت بتأييد صريح من العاهل الفارسي وبمساعدة الموظفين الفارسيين المحليين الذين تلقوا مباشرة أوامر العاصمة بهذا الشأن . بل يبدو ان اليهود تمتعوا هنا بمحاباة خاصة قياساً الى الجماعات الدينية – القومية الاخرى ، بفعل نفوذهم في البلاط الاخميني ، ولا سيما أن مشروع نحميا لقي معارضة من قبل سكان يهوذا والسامرة الذين لبثوا في فلسطين . الأولون لأسباب دينية ، والاخيرون لأسباب سياسية . وقد اصطدم نحميا في وقت لاحق بكبار الكهنة الصادوقيين ، من انصار سياسة انفتاح الطائفة اليهودية على العالم الخارجي و التعاون التام مع الطوائف المجاورة ، وهذا في الوقت الذي فرض فيه نحميا نفسه ، مع عزرا كما رأينا آنفاً ، تدابير جائرة كان الغرض منها جعل الطائفة اليهودية كتيمة وذات نزعة حصرية ، فما أبقى للعناصر الاجنبية الراغبة في البقاء على اتصال بها من خيار آخر غير الاندماج التام على الصعيد الديني كيما تنتزع لنفسها الاعتراف بأهلية قانونية ما . وضخامة الدعم الذي تلقاه بهذا الشأن يكمن سرها ، كما يلاحظ كثير من الاختصاصيين ، في الاهمية الاستراتيجية التي كان ملوك الفرس يعلقونها يومئذ على اعادة بناء فلسطين ، التي اجتاحها الأشوريون، للدفاع عن مصر التي كانت موضع طمع القوة الاغريقية(٦١).

---

(٦١) انظر مارتن نوث ، المصدر الآنف الذكر ، ص ٣٠٨ – ٣٤٣ . ومن المفيد ان نلاحظ ان الحركة الصهيونية الحديثة توصلت ، بعد ٢٤٠٠ سنة من تلك التجربة الاولى؛ الى أغراضها بالطريقة نفسها التي اتبعت في ذلك الزمن الغابر ، أي تحديداً عن طريق النفوذ الذي يتمتع به الاعيان اليهود لدى حكومات الدولتين الامبرياليتين الانكليزية والاميركية؛ ومعروفة بالفعل الظروف الدولية التي كانت وراء حصول البارون روتشيلد على وعد بلفور ، عام ١٩١٧ ، تعبيراً عن تعاطف حكومة صاحبة الجلالة مع فكرة إقامة وطن قومي يهودي في فلسطين ، وهي طبعة عصرية من البراءات التي منحها داريوس في العهد القديم الى عزرا ونحميا . وقد كانت الدوافع الاستراتيجية لحكومة صاحبة الجلالة مشابهة لدوافع داريوس . وقد اصطدم صهيونيو القرن العشرين ب . م هم ايضاً بمقاومة عنيفة من جانب كثير من الاوساط اليهودية الدينية التي ترى أن خلاص اسرائيل لا يمكن أن يتم إلا من خلال حركة ذات طابع روحي ، وليس من خلال حركة ذات طابع عرقي أو ديني ، قومي (انظر الملحق الرابع) .

ومهما يكن من أمر ، فإن « سنن الرب » صارت في عهد عزرا ونحميا إلزامية ، بموافقة السلطة الفارسية . وقد قام الملك بتقديم تقدمات عظيمة الى مقام إله اسرائيل في اورشليم ، وسمح بجمع الهبات في بابل للقيام على شؤون العبادة ؛ كما حددت مساهمة الدولة الفارسية في نفقات عبادة اورشليم بنسبة مئوية ثابتة ، وأعفي القائمون على العبادة من الضرائب (٦٢) . أهي مبالغة من جانب الراوي التوراتي أم كان الأمر كذلك حقاً ؟ لا نستطيع ، على كل حال ، إلا ان نلاحظ أن إحياء الشريعة اليهودية تم على أساس اقليمي ، لا على أساس شخصي ، مثلما سيحدث في زمن لاحق وبخاصة في الحاضرة الرومانية ، والمسيحية ، ثم الاسلامية . فقد اعتبرت تلك، الشريعة شريعة امبراطورية على الارض اليهودية ، تحظى بمصادقة السلطة الامبراطورية وتنطبق بالتالي على اليهود كما على غير اليهود . وهذا الامتياز وحده هو الذي اتاح لإصلاح عزرا ونحميا الديني ، المشتمل على مبدأ الدمج القسري لغير اليهود بالطائفة اليهودية – كما رأينا اعلاه – أن يكون ناجعاً كل النجع : « أما انت يا عزرا فحسب حكمة إلهك التي بيدك ضع حكاماً وقضاة يقضون لجميع الشعب الذي في عبر النهر من جميع من يعرف شرائع إلهك ، والذين لا يعرفون فعلموهم . وكل من لا يعمل شريعة إلهك وشريعة الملك فليقض عليه عاجلاً إما بالموت أو بالنفي او بغرامة المال او بالحبس » (٦٣) .

هل كان للطوائف المقيمة في بابل تنظيم خاص بها يتيح لها أن تحافظ على مؤسساتها القانونية – العبادية دون اي مساس بها ؟ ان نص استير التوراتي يثبت على كل حال وجود حرية كبيرة على صعيد الممارسة العبادية . ولا تتوفر لدينا اية وثيقة مكتوبة عن تنظيم الطوائف في بابل . وانما بدءاً من القرن الثاني بعد الميلاد يطفق الادب اليهودي يمدنا بالمعلومات حول هذا الموضوع . غير ان التوراة (وتحديداً سفر ارميا)

---

(٦٢) انظر سفري عزرا ونحميا ، وعلى الاخص أمر الملك ارتحشستا الى عزرا (سفر عزرا ، الاصحاح السابع ، ١٣ – ٢٦) ، ومارتن نوث ، المصدر الآنف الذكر ، القسم ٣ ، الفصل ٢ . ونحن نلقى هنا بعضاً من الامتيازات التي ستحظى بها فيما بعد الطوائف المسيحية أو اليهودية في الحاضرة الاسلامية .

(٦٣) سفر عزرا ، الاصحاح السابع ، ٢٥ – ٢٦ .

تبيح لنا ان نتخيل أن مؤسسات الطائفة اليهودية التي كانت قائمة عند نهاية الامبراطورية الفرتية وطول ملك الساسانيين قد رأت النور في عهد الامبراطورية البابلية الجديدة وفي الامبراطورية الاخمينية (٦٤) . وينبغي ان نتذكر ان الأشوريين كانوا قد ابعدوا عن فلسطين النخبة السياسية ـ الدينية في المقام الأول ، نظير صنيعهم في كل مكان آخر . يبدو من المنطقي والطبيعي اذن ان يظهر لدى اهل المنفى ميل الى اعادة تنظيم انفسهم هرمياً ، وذلك بقدر ما كانت تسمح لهم شروط المنفى بذلك . فباروخ يلقي في بابل نبوءاته على مسمع من الشعب بأسره ، بصغاره وكباره ، بعامته واعيانه . ويتكلم حزقيال بدوره عن « امير» المنفيين . وعلى هذا النحو رأت النور وظيفة « شيخ المسبيين » التي تناقلها وراثياً ذوو الشأن من بيت الملك داود . وسوف نرى ان هذه الوظيفة كانت تنطوي في عهد الساسانيين على امتيازات وسلطات هامة على الطائفة اليهودية في مضمار القانون العام ، بالنظر الى النزعة الحصرية للعبادة القومية المزدكية التي لم تكن تملك اختصاصاً قانونياً لتصريف شؤون الطوائف الدينية الاخرى ، وعلى الاخص المسيحية واليهودية (٦٥) . وفي العهد البابلي والفارسي كانت وظيفة شيخ المسبيين وظيفة توجيه روحي في المقام الأول ، نظراً الى أن التوفيقية الدينية والحرية العبادية لم تستوجبا في اغلب الظن تنظيماً قانونياً بملء معنى الكلمة . أضف الى ذلك ان ارميا يدافع عن سياسة انفتاح للطائفة اليهودية المسبية على وسطها البابلي : « ابنوا بيوتاً واسكنوا واغرسوا جنات و كلوا ثمرها . خذوا نساء ولدوا بنين وبنات وخذوا لبنيكم نساء واعطوا بناتكم لرجال فيلدن

---

(٦٤) هنا ايضاً يرتدي تكوين تلك المؤسسات اهمية بالغة ، لأن عناصر تنظيم الطوائف تلك هي عينها التي نلقاها في جميع المجتمعات المتعددة الاديان في الاسلام كما في المسيحية ووصولا الى لبنان الحديث .

(٦٥) تميل الأبحاث الصادرة حديثاً عن وضع الطائفة اليهودية في بابل الى أن تثبت ان التطور الاقصى لوظيفة شيخ المسبين حدث في عهد الفرتيين ، بينما قلص الساسانيون على العكس سلطات شيخ المسبيين الذي تمتع في ظل سابقيهم بحق إصدار احكام بالموت وبحق استخدام القوة العامة ضد اعضاء الطائفة اليهودية . انظر دراسة جاكوب نوسنر ، الغنية التوثيق ، عن « تاريخ اليهود في بابل » (مجلدان) ، لايدن ١٩٦٥ — ١٩٦٦ .

بنين وبنات ، واكثروا هناك ولا تقلّوا . واطلبوا سلام المدنية التي سبيتُكم اليها وصلوا لأجلها الى الرب لأنه بسلامها يكون لكم سلام » . (٦٦)

لقد طرح بعض المؤلفين على أنفسهم، بحق، السؤال المتعلق بامكانية بقاء الطائفة اليهودية على قيد الحياة بصفة اثنية منفصلة . « ان الحضارة الكوسموبوليتية (البابلية) الساطعة ، بمزيجها من الاعراف والثقافات ، قد صدت وجذبت ، ولا بد ، وفتنت ونفرت في آن معاً اولاد البلد الآتين من فلسطين . ومن المؤكد ان العظمة الخارجية للمعابد التي لا تقع تحت عد ، والشعائر العبادية المعقدة والمثيرة التي تؤدى امام تمثال مردوخ الذهبي الهائل ، وجماهير العباد الغفيرة من كل لسان وعرف ، قد رسخت في ذهن اكثر من مراقب واحد من بلاد يهوذا عقدة نقص وخجل». (٦٧) وقد كان من المفروض باليهود ، شأن سائر الشعوب المغلوبة على أمرها ، ان يستخلصوا نتائج ذلك الوضع ، فيعترفوا بتفوق مردوخ على يهوه ويدمجوا هذا الاخير في مجموعة الآلهة البابلية التي يهيمن عليها وجه مردوخ . لكن اللاهوت اليهودي قام بمطابقة معاكسة اتاحت له أن يحافظ على نفسه ، روحياً على الأقل في طور أول ، ككيان متميز : فبدلاً من ان يهزم يهوه امام آلهة الامم الاجنبية الاقوى والاعظم منه بأساً ، استخدم قوتها ليعاقب شعبه الخائن ؛ يهوه اذن ، في الواقع ، متفوق على كل إله آخر ، ومنه وحده دون سواه يمكن للطائفة اليهودية أن تنتظر الخلاص . وما ان تقرر الامر على هذا النحو ، حتى انصرف كل جهد الطائفة المسبية الى التبحر في دراسة سنن يهوه ، وتوجيه كل معنى وجودها نحو توقير الشريعة الموسوية والانكباب الدائب على درسها . هكذا امكن للطائفة المسبية ان تؤسس نفسها ، بفضل الحرية الدينية السائدة في المجتمع الامبراطوري الذي كانت

---

(٦٦) سفر ارميا ، الاصحاح التاسع والعشرون ، ٥ – ٨ .

(٦٧) س . و . بارون : « تاريخ اليهود الاجتماعي والديني » ، نيويورك ١٩٣٧ ، المجلد ١ ، الفصل ٤ .

تحيا بين ظهرانيه ، في طائفة عبادية متميزة صار شيخ سبيها في زمن لاحق ، في عهد الفرتيين والساسانيين ، الناطق الرسمي بلسانهما لدى السلطات المركزية (٦٨).

إن لفي ذلك توكيداً اكيداً للدور المهيمن الذي تلعبه المطابقة اللاهوتية في العلاقات الطوائفية : فقد رأينا أن هذه المطابقة تمت حتى الآن باتجاه توحيد حلولي ، يشتمل على تراتب معقد من الآلهة المتساتلة كلها نحو إله مركزي جامع ، موحد ، مساوٍ ، يسهل الاجتماع ثم التوحيد ثم التساوي ، في اطار قانوني واحد ، بين البشر جميعاً ، كائنة ما كانت الجماعة الدينية او العرقية او الاثنية التي ينتمون اليها ؛ أما المطابقة المعاكسة التي تمت داخل الجماعة اليهودية باتجاه توحيد حصري ومتزمت ، فقد ضمنت لها على العكس الحفاظ على كيانها الديني – القومي في مواجهة الجماعات الاخرى التي كانت تميل ، في المراكز الحضرية الكبيرة نظير بابل على أي حال ، الى الانصهار فيما بينها ومع الاثنية السائدة ، وهو الانصهار الذي يكرسه على الصعيد القانوني – العبادي انشاء لاهوت توفيقي . (٦٩)

---

(٦٨) انظر بصدد تأسيس وظيفة شيخ السبي « الموسوعة اليهودية » ، نيويورك ، مادة « شيخ السبي » . أما الطوائف اليهودية في مصر ، التي وجدت بكل تأكيد ، فلا تتوافر لنا عنها من معلومات ، الا ما ورد اعلاه عن مستوطنة جزيرة الفيلة (الهامش ٣٠ ، صفحة ٦٣) .

(٦٩) من المفيد ان نشير هنا الى التفسير الذي أعطاه توينبي لانتصار يهوه النهائي على مردوخ – بل وآمون – رع . قال : « ان آمون – رع ومردوخ – بل ، مثلهما مثل يهوه ، قد تأصلا في مسقط رأسهما وتغذيا بنسغ حياة فعلي وملموس ، ولكن كان لهذين الالهين امتياز عليه ، اذ ارتبطا في اذهان عبدتهما بالحظوة العالمية لحاضريتهما ، طيبة وبابل ، بينما كان على شعب يهوه ، في طور انحطاطه وسبيه ، أن يذود بقدر مستطاعه عن مزايا إله محلي بدا عليه وكأنه تخلى عن قبيلته في ساعة الشدة . ولئن هزم امون – رع وبل ، بالرغم من ذلك التفوق ، في « حرب الآلهة » ، فلسنا نملك ان نمنع انفسنا من عزو إخفاقهما الى قلة غيرتهما . فالانعدام التام ، في السراء ، كما في الضراء – لكل روح حصرية هو من متضمنات صلة الوصل التي تربط بين الجزئين اللذين يتألف منهما اسم ذينك الالهين التركيبيين. ولا غرو ان يكون امون – رع ومردوغ – بل قد غضا الطرف عن تعدد⇐

٢ – الملكيتان الاغريقية والرومانية

كثيراً ما قيل عن الاستعمار الاغريقي – الروماني ان عاقبته كانت تشريق الغرب اكثر منها تغريب الشرق . وتتأكد صحة ذلك بوجه خاص في مضمار الديانة والعلاقات الطوائفية . فبالاحتكاك مع الشرق طورت روما واثينا مؤسسات من النمط الكوني . وقد تخلت هاتان الحاضرتان الكبيرتان في زمن مبكر للغاية – سالكتين في ذلك طريقين مختلفين – عن النزعة الحصرية العبادية للجماعات البدائية . يقول جورج دوميزيل «Dumézil» : «منذ نهاية ازمنة الحكم الملكي ، ويوم انفتحت روما على دفق من سكان اتوا من كل صوب وصوب ، دلف اليها عدد كبير من العبادات . وكانت كل أسرة تأتي ومعها آلهتها لتعبدها على حدة» (٧٠) . ويزودنا تيطوس – ليفيوس هنا بشهادة كبيرة الفائدة : « مُنح حق المواطنة للهانوفيين واعيدت اليهم مقدساتهم شرط أن يبقى مذبح جونون سوسبيطا وخشبة المقدس مشتركين بين الموطنين الهانوفيين والشعب الروماني » (٨ ، ١٤ – ٢). واضح للعيان اذن كم كانت سياسة روما في الانصهار الديني سياسة مقصودة ومتروية . وفي اليونان تطورت التوفيقية بتأثير الامفكتيونيات والائتلافات الحواضر. انما فقط في الشرق ، وبالاحتكاك مع الشرق ، اضحت اثينا وروما على حد سواء قادرتين حقاً على تأسيس مجتمع من نمط كوني ومستقر .

الآلهة ، وكذلك عن الضعف في الوحدة المفترضة لشخصية كل منهما المتغيرة . فقد خلق الاثنان ، أو بتعبير ادق جمعا ، ليكتفيا بسيادتهما الأولية على عدد غفير من كائنات اخرى الهية نظيرهما ولكن أقل بأساً وقوة منهما . وقلة الطموح الخاقية هذه قضت عليهما سلفاً بالانسحاب من معركة الاحتكار الإلهي ، بينما كانت غيرة يهوه الجامحة بمثابة مهماز له في المباراة التي كتب عليهم أن يخوضوا غمارها معاً » (أ. توينبي : « التاريخ . محاولة تأويل . المصدر الآنف الذكر) . ومن الممكن الرجوع ايضاً ، وإن من منظور آخر ، الى كتاب ابراهام ليون : « التصور المادي للمسألة اليهودية » ، باريس ١٩٦٨ ، اعادة طبع راجعها وقدم لها مكسيم رودنسون (صدرت طبعتان لهذا الكتاب بالعربية عن دار الطليعة ، بيروت . « م »)

(٧٠) جورج دوميزيل : « التاريخ الروماني الاقدم » ، باريس ١٩٦٦ . انظر ايضاً مومسن وماركار ، المصدر الآنف الذكر ، المجلد ١٢ .

لقد استطاع مونتسكيو «Montesquieu» ان يمسك بنابض العلاقات الطوائفية في المجتمع الكوني الاغريقي – الروماني حين كتب يقول : « لو وجدت المعتقدات الباطلة من يستمع اليها ، لكانت آلهة الغالبين فرضت على المغلوبين ، ولكانت هدمت معابد هؤلاء الاخيرين ؛ ولو اقيمت عبادة جديدة ، لكانت فرضت عليهم عبودية ادهى وأمرّ من الاولى . ولكن روما فعلت ما هو افضل من ذلك : فقد أخضعت نفسها للآلهة الاجنبية ، واستقبلتها في بيتها . وبفضل هذه الآصرة ، وهي أقوى الأواصر التي يمكن أن تجمع بين البشر ، شدت اليها شعوباً رأت فيها معبد الدين اكثر مما رأت فيها سيدة العالم . لكن الرومان ، نظير الاغريق اصلاً ، وحرصاً منهم على عدم تكاثر تعداد الآلهة ، دمجوا بمهارة الآلهة الاجنبية «بآلهتهم » (٧١) . والفارق الكبير بين التوفيقية الاغريقية – الرومانية والتوفيقية الشرقية يكمن في ان الاولى سياسية في المقام الاول ، بينما كانت الثانية اقرب بكثير الى الصوفية ، وبخاصة لدى المصريين . ولعله ينبغي ان نبحث هنا تحديداً عن علة عجز الحضارة الاغريقية – الرومانية في خاتمة المطاف عن البقاء والاستمرار في الشرق . وسرعان ما تبين على كل حال ان محض اصطفاف العبادات بعضها الى جانب بعض غير كاف بحد ذاته لصون الامبراطورية ؛ ولذا تبنى الرومان ، محتذين حذو سابقيهم – الاسكندر وورثته السلوقيين – عملية التأليه الشرقية لشخص الامبراطور الذي باتت العبادة الرسمية تؤدى اليه .

لقد مارس الاغريق السلوقيون ، على منوال سابقيهم الفرس ، سياسة اللامركزة الادارية على نطاق واسع . وبدلاً من نظام المرازبة الفارسي حل نظام الولايات الشرقية الاغريقي . وقد غالى الرومان الى ابعد من ذلك في اللامركزة ، لكن انماط الهيمنة الثلاثة لم تكفل انصهاراً حقيقياً للسكان إلا على مستوى المراكز الحضرية الكبرى (٧٢) . أما في الاقاليم والارياف ، بالمقابل ، فقد كان اكثر ما يستلفت

---

(٧١) مونتسكيو : « خطاب في سياسة الرومان في شأن الدين » .

(٧٢) نستطيع ان نلاحظ هنا ان مراكز السيطرة في الحالات الثلاث كانت طرفية بالنسبة الى الحيز الرئيسي – الثقافي والاجتماعي – للأمصار المسيطر عليها (سورية ، ما بين النهرين ، مصر) . وفي الحالة الاولى كان هذا المركز آسيوياً خالصاً ، وفي الحالتين الاخريين كان غربياً خالصاً . وكان الحجم الهائل لتلك الامبراطوريات يحول سلفاً دون اي انصهار حقيقي للجماعات القومية خارج المراكز الحضرية والكوسموبوليتيه الكبرى .

النظر الطابع المختلط والمبرقش للمشهد الديني : معابد زرادشتية مجاورة لهياكل زفس ، ومعابد كلدانية تؤوي عبادات ادونيس ، وعبادات اوزيريس تتعايش و العبادة الرسمية للاباطرة ؛ وكم من مرة ارتفع في اورشليم بالذات ، وتبعاً لتقلب العلاقات الاغريقية او الرومانية – اليهودية ، مذبح لزفس مجاور لمذبح يهوه ! بل غض السلوقيون النظر حتى عن الدعاية البوذية . وفي وسع المراقب الصبور ان يعيد رسم كل خريطة العبادات الاثنية والاقليمية القديمة ، بالاستناد الى اسماء الآلهة الآرامية أو الفارسية المحرفة الى اليونانية ، أو اسماء الآلهة الاغريقية المحرفة الى الآرامية أو الفارسية . وكانت العبادة الامبراطورية ، التي ارادت نفسها ضامّة جامعة موحدة ، مرتّهنة بمصلحة الدولة العليا ارتهاناً لم يسمح لها بأن تكون اكثر من بديل بائس لصوفية حمواربي أو امينوفيس الرابع . وكان المذهب العقلاني الاغريقي ، بعد أن نال من مصداقية العبادات القديمة واتاح للقانون ان يكون أساسه الوحيد العقل والطبيعة ، كان قد نزع الصفة الحرمية عن الجماعة الاجتماعية ، وطبع حياة الفرد بطابع دنيوي . وفي هذه الشروط ، ما كان للعبادة الامبراطورية الرسمية ان تتعدى كونها محض مراسم دولة ، وما كان لوظيفتها ان تتعدى إثارة نوع من التقوى القومية لدى الافراد المنتمين الى الجماعة المسيطرة ، من دون أن تتجاوزها الى اداء دور الرباط الضام لجماعة من نمط كوني . وعلى أي حال ، لم تكن العبادة الرسمية ملزمة إلا للموظفين ولأعيان الامبراطورية ، وليس للأفراد العاديين .

في سياق كهذا يمكن ان تجد تفسيرها حركات نظير حركة المكابيين أو الاتقياء المتدينين « Zélotes » وانتصار المسيحية (٧٣) . وهنا ايضاً تقدم لنا الجماعة اليهودية المثال الأجدر بالدراسة – وإن المشتط – بالنظر الى الوثائق المتاحة (٧٤) .

---

(٧٣) من المفيد، فضلا عن ذلك، ان نلاحظ ان الرومان كانوا يقابلون بالريبة والتشكيك العبادات ذات الطابع الصوفي . ففي معرض الكلام عن التدابير المتخذة ضد المالقين ، يضيف تاقيطس قوله : « كذلك عمل على إلغاء المعتقدات الباطلة المصريةواليهودية» (« الحوليات » ، الكتاب الثالث ، ٨٥) .

(٧٤) ان توينبي يرى ان الحركات الانعزالية اليهودية كانت تعبر عن تمرد الروح السورية على النزعة الهيلينية الغربية .

إلا انه يخلق بنا ، في هذا الصدد ، ان نميز بين تقلبات الاحوال الدينية – القومية للجماعة اليهودية في فلسطين وبين مصير الجماعات اليهودية في الشتات المتفوق في كثير من الاحيان – بعد ظهور المسيحية – على مصير الجماعات المسيحية البدائيـة الاولى .

أ – الجماعة اليهودية في فلسطين

سبق التنويه بالطابع الملتبس لحركات التمرد اليهودية في عهد السلوقيين أو الرومان . والدراسة المتبحرة لهذه الحركات المعقدة ، التي اقترنت بخصومات خطيرة في داخل الطائفة ، قد تشط بنا بعيداً ؛ لذا سنكتفي بالاشارة الى النقاط المهمة التي ستكون ذات فائدة لنا في الاشواط التالية من بحثنا .

أ – لقد كانت سياسة السلوقيين بوجه الاجمال ليبيرالية للغاية في موضوع الدين (٧٥) . فأنطوخيوس الثالث (٢٢٣–١٨٧) استعاد فلسطين التي كانت قد سقطت في ايدي البطالمة . وقد جدد وثبت ، بل وسّع ، في بعض النواحي ، جميع الامتيازات التي كانت الامبراطورية الفارسية قد منحتها للجماعة اليهودية في فلسطين . اذن ليست المؤسسات الناظمة للعلاقات الطوائفية هي السبب المباشر للقلاقل الطائفية .

٢ – كذلك لم يكن التعارض – الذي عده كثيرون أساسياً – بين الحضارة الهلينية والحضارة الآرامية هو السبب المباشر للاضطرابات الطائفية التي عصفت مراراً وتكراراً بفلسطين . يقول نوت : « لم يلعب فيها التضاد بين الحضارة التقليدية وبين الهلينية إلا دوراً عرضياً » .

٣ – كانت الصراعات الضارية ، التي ألهبت فلسطين بصورة شبه متواصلة حتى سنة ١٣٥ ب. م ، نتيجة قران اضطرابات دوليـة واقليميـة وعاقبة انشقاقات وخصومات على قدر من الخطورة في داخل الجماعة اليهودية التي كانت تقسمها

---

(٧٥) انظر إ. بيكرمان : « نظام السلوقيين » ، باريس ١٩٣٨ .

على نفسها وتتجاذبها تيارات متنوعة ومتناقضة . ولم تصدر تدخلات سلوقس الرابع في شؤون الجماعة اليهودية عن مبادرة ملكية ، بل كانت من « صنع الدوائر الكهنوتية التي عبأت القوة الملكية واستخدمتها في صراع النفوذ فيما بينها ، دافعة بالملك نفسه بالتالي الى التدخل في تعيين رئيس الكهنة ، وبحكم ذلك ، في شؤون اورشليم الدينية (نوث) .

٤ ـ ان الاحداث التي اضرمت نار المنازعات والخصومات في عهد السلوقيين كانت بكل تأكيد سلسلة من الانتهاكات الخطيرة لنظام الاستقلال الذاتي في شؤون العبادة الذي كانت تتمتع به الجماعة اليهودية (الدخول الى مذبح اورشليم ، نهب كنوزه ، حظر الأضاحي التقليدية والختان ، تدمير الكتابات المقدسة واقامة عبادة هلينية في اورشليم) . لكن في عهد خليفة سلوقس الرابع ، ديمتريوس الاول سوتر ، استعادت الطائفة الاورشليمية امتيازاتها كافة . بيد ان الاضطرابات الطائفية ظلت مستمرة ، على خلفية من اضطرابات داخلية في المملكة السلوقية نفسها ، ومنافسات دولية واقليمية على فلسطين ، وانشقاقات بالغة الخطورة بين الشيع والاحزاب في داخل الجماعة اليهودية .

الجو المخيم هنا هو الجو الذي يضرم لا محالة ، في كل زمان ومكان ، الاضطرابات الطائفية في المجتمعات المتعددة الاديان ، حتى ولو كانت المؤسسات القانونية الناظمة للعلاقات ما بين الجماعات والطوائف من اكثر القوانين تحررية وتسامحاً . ولسوف تتكرر هذه الاضطرابات بدءاً من نهاية القرن السابع عشر ، على اثر انحطاط الامبراطورية العثمانية ، وبصورة متواصلة الى ايامنا هذه سواء أفي البلقان ام في لبنان وسورية (وعلى الاخص بين ١٨٣٩ و١٨٦٤) ، ام في فلسطين بدءاً من ١٩١٩ والحق أن الطوائف التي افلحت ، بفعل امتيازات خاصة متأتية عن التسامح الديني من قبل العاهل ، في الحفاظ على وجودها كجماعة اجتماعية متماسكة وخصوصية ، هي التي تشرس في غالب الاحيان في نزعتها الانعزالية المتطرفة والعنيفة. وبالفعل ، وبفضل تلك الحرية بالذات ، تحافظ الجماعة على وجودها كوحدة اجتماعية ـ عبادية وقانونية حصرية ؛ فيعسر عليها عندئذ السير في طريق التطور ،

وتنزع الى الاحتماء بظل نزعة قومية مسرفة ولكن عاجزة في الوقت نفسه بحكم طابعها الطائفي الديني البدائي بالذات ، عن التفتح ضمن اطار تاريخي متطور باتجاه تكوين مجموعات قومية أو امبراطورية اوسع وارحب نطاقاً واغنى بكثير . هذه الظاهرة عينها هي التي طرحت نفسها حتى القرن العشرين على جميع الأقليات الاثنية والدينية في الامبراطورية العثمانية التي أتاحت لها هذه الاخيرة بالذات ان تحيا على امتداد قرون وقرون في حمى مؤسساتها الخصوصية . وسوف تتاح لنا الفرصة للتعرف الى الكيفية المشابهة التي انطرحت بها المشكلة على الطوائف الدينية السورية ، وبخاصة المارونيين (٧٦) .

بالمقابل ، نجد تأييداً عكسياً لهذه الظاهرات في الحياة الأهدأ بكثير لطوائف الشتات اليهودية واندماجها في المجتمع الاغريقي – الروماني الذي كاد ان يكون تاماً لولا خصائص المعتقدات التوحيدية لتلك الطوائف وتعلقها بالقواعد القانونية – العبادية البدائية . ومما سهل هذا الاندماج تدمير هيكل اورشليم تدميراً نهائياً . وبالفعل ، ان الشعائر التي لا يمكن اداؤها إلا في اورشليم قد فقدت ، مع دمار الهيكل ، مبرر وجودها ، ممـا خفـّف كثيراً من النزوع القومي في تطبيق الشريعة ؛ وتلاشت اللامساواة التي كانت قد قامت ، من وجهة النظر الدينية اليهودية ، بين أبناء الشتات الذين يتعذر عليهم اداء فرائضهم الدينية ، في اورشليم ذاتها وبين أبناء الطائفة الاورشليمية . وهذا ما شرحه مرسيل سيمون «Simon» في مؤلَّف مشهور حين قال : « ان أهل الشتات ، الذين باتوا متساوين مع أبناء دينهم الفلسطينيين ، صاروا في موقع افضل تجاه غير اليهود . فقد كان هيكل اورشليم عقبة وعائقاً امام النزعة الكونية اليهودية . وكان تذكرة صريحة بارتباط الديانة اليهودية بالارض الفلسطينية ، وتكريساً للطابع القومي للتراث الديني وللعبادة . والرومان ، بتدميرهم اورشليم وبفصلهم على هذا النحو الدين عن الدولة اليهودية ، أدوا في خاتمة المطاف خدمـة لليهودية ، إذ بقي الدين قائماً بينما اختفت الدولة » (٧٧) .

---

(٧٦) انظر الفصل الثالث ، القسم ٢ و ٣ ، والملحق رقم ٣ .

(٧٧) مرسيل سيمزن : « اسرائيل الحقيقية » ، دراسة عن علاقات المسيحيين واليهود في الامبراطورية لرومانية ، باريس ١٩٦٤ ، ص ١٣٥ – ٤٢٥ .

ب ـ طوائف الشتات اليهودية

لقد قام جان جوستر «Juster» بدراسة قانونية مستفيضة للمؤسسات الطائفية اليهودية ولامتيازات الطائفة وعلاقاتها بسلطة الدولة المركزية في ظل الامبراطورية الرومانية (٧٨) . وبالمقابل ، فإن عدد النصوص القانونية المتاحة عن الانظمة السياسية الاغريقية أقل بكثير ، ولا وجود لدراسة تخصيصية للموضوع (٧٩) . لكن من الثابت على كل حال ان الطوائف اليهودية في الحواضر الاغريقية افلحت بسرعة في التميز عن روابط العبادات الوثنية ، المعترف بها شرعياً للتجار الشرقيين (المصريين الصيدونيين ، الصوريين ، الخ ...) والمتضمنة لحقوق قضائية خاصة بأعضاء تلك الروابط . وقد كانت تلك العبادات الوثنية مرتبطة ، بالفعل ، بالعبادات الرسمية ومدمجة بلاهوت الحاضرة . ولم يكن ذلك ممكناً بالنسبة الى العبادة اليهودية ، نظراً الى طبيعتها الحصرية النزعة . يقول جوستر : « كان العصر القديم يحترم الى درجة عالية جداً مبدأ الحرية الدينية ، وكان يسيراً عليه أن يفعل ذلك بسبب التسامح الرحب الذي كانت الآلهة القومية تتعامل به فيما بينها . وبالمقابل ، كان إله اسرائيل وحده شرساً ومستوحشاً ـ وما كان على استعداد لأن يرد بالمثل على التسامح الذي يمكن ان يقابل به . كان إلهاً غيوراً في المقام الأول ، وكان يحرم على المؤمنين به إتيان عدد كبير من الاعمال التي كان اهمالها يستوجب العقاب لدى سائر الشعوب » .

يبدو أن تنظيم الطائفة اليهودية قد استوحي من التنظيم البلدي الاغريقي ، ولاسيما ان اليهود كانوا ، في المدن الكبيرة على الاخص ـ نظير الاسكندرية ـ يتجمعون في بعض الأحياء على نحو ييسر عليهم حياتهم العبادية المشتركة (٨٠) . وغالباً ما

---

(٧٨) جان جوستر : « اليهود في الامبراطورية الرومانية . اوضاعهم القانونية والاقتصادية والاجتماعية » ، باريس ١٩١٤ . عن هذا المؤلف قبسنا القسم الأكبر من معلوماتنا .

(٧٩) جمعنا بعضاً من عناصر المعلومات من « الموسوعة اليهودية » ، مصدر آنف الذكر ، مادة « الشتات » . انظر ايضاً بولياكوف « تاريخ اللاسامية » ، المصدر الآنف الذكر ، وبارون : « تاريخ اليهود الاجتماعي والديني » ، المصدر الآنف الذكر .

(٨٠) يرى المؤرخ يوسيفوس أن هذا التجمع في أحياء يعود في أصله الى امتياز منحه لليهود الاسكندر الذي « عين لهم حياً بحيث يقل اختلاطهم بالاجانب وتتوافر لهم حرية اكبر في التقيد بفرائض شريعتهم » . اورده بارون في « تاريخ اليهود الاجتماعي والديني» ، المصدر الآنف الذكر .

يكون على رأس هذا التنظيم مجلس قدامى تنتخبه هيئة المؤمنين العامة التي هي الجهاز الموجه للطائفة . أما شؤون الطائفة الادارية ، بحصر المعنى ، فيتولاها إما مجمع قضاة ، وإما — في غالب الأحيان — قاضٍ أوحد هو في الوقت نفسه رئيس القوم والقيِّم على شؤونهم وحكمهم الاعلى . وتتمتع الطائفة بحق جباية الضرائب من اعضائها لسد حاجاتها الخاصة . وهؤلاء الأعضاء معفون من الخدمة العسكرية بسبب عطلة يوم السبت ومحظورات الطعام التي لا تجعلهم صالحين لخدمة العلم . ومقابل ذلك ، يؤدون للحاضرة جزية خاصة باعتبارهم من الاجانب ، وضريبة عقارية .

هل كان اليهود يتمتعون بحق المواطنة في الحواضر الاغريقية ؟ هذا السؤال ما يزال موضع اخذ ورد . الحق ان المعرفة الدقيقة بوضع اليهود ونظامهم في كبريات مدن العصر القديم مستحيلة . فالتفاصيل المتاحة تقتصر على بضع عبارات وردت لدى كبير مؤرخي اليهود يوسيفوس ، ولدى سترابون ، وكذلك لدى فيلسوف الاسكندرية اليهودي المُتهلّين(*) المشهور ، فيلون . وينقسم الاختصاصيون أشد الانقسام بصدد أهمية عمل فيلون الذي حاول التوفيق بين الشريعة اليهودية المنزلة والشريعة الاغريقية ، صنيعة العقل والمستوحاة من القانون الطبيعي . فهل وصف فيلون القانون اليهودي كما كانت تمارسه الجالية الاسكندرانية ، أم أنه لا يتحدث إلا عن قانون مثالي ؟ لقد طُرقت هذه المسألة مراراً وتكراراً (٨١) . وبوجه الاجمال ، يختلف رأي كل من جوستر وموسن جذري الاختلاف بصدد حجم امتيازات طوائف الشتات ؛ كما ان كبار مؤرخي اليهودية ، من امثال بارون ، يتحفظون بوجه عام في التعريف الدقيق بهذه الامتيازات وتتبنى « الموسوعة اليهودية » موقفاً مشابهاً وتنوه بالمشكلة التي يطرحها منح المواطنية لليهود في المجتمعات الاغريقية — الرومانية : « غير أن هذا المطمح (الحصول على المواطنية) كان

---

(٨١) انظر خلاصة جيدة للمشكلة في مدخل كتاب إ.ر. غودناف : « الاجتهادات القضائية للمحاكم في مصر . الادارة الشرعية لليهود في عهد الامبراطورية الرومانية الاولى كما يصفها فيلون اليهودي » ، لندن ١٩٢٩ .

(*) اليهودي المتهلين : هو اليهودي الناطق باليونانية المتأثرة بالعبرية

« م »

ينطوي على تناقض : وليس ذلك لأن الناس في العصور القديمة لم يتصوروا قط امكانية ان يكون الانسان مواطناً في دولتين معاً ، بل لأن اليهود كانوا يرغبون في ان يجمعوا بين حق المواطنة وبين المحافظة على امتيازاتهم الخاصة وعلى استقلالهم الذاتي القضائي والضريبي واعفائهم من الخدمة العسكرية الخ ... زد على ذلك أن الحياة البلدية للحاضرة في تلك الأزمنة كانت تقوم أساساً على عبادة الآلهة المشتركة بين سكانها جميعاً ؛ وكان هذا بالتحديد ما لا يستطيع اليهود قبولاً به ، خوف ان يفقدوا مبرر وجودهم » (٨٢) . بل يذهب غودناف الى حد الافتراض بأن اليهود ، رغم مراسيم يوليوس قيصر ، لم يأخذوا قط بمواطنية الاسكندرية لأنه كانت ستترتب على ذلك ، كما يقول ، « المشاركة في ديانة الحاضرة » .

وبموجب النتائج التي خلص اليها جوستر من دراسته الكثيرة التدقيق والغنية التوثيق ، فإن حماية اليهود في ظل الامبراطورية الرومانية كانت شاملة للامبراطورية بأسرها ، بل مفروضة فرضاً في بعض الأحوال ولو على حساب الاستقلال الذاتي المحلي الممنوح لمختلف حواضر الامبراطورية . ويؤكد جوستر ، مخالفاً بذلك رأي مومسن الذي يذهب الى ان اليهود فقدوا الحقوق التي يتمتع بها الاجانب المقيمون بعد تدمير الهيكل سنة ٧٠ وأن القوانين الرومانية لا تعترف بالطائفة اليهودية إلا بصفتها رابطة عبادية لا بصفتها كياناً قانونياً ذا حقوق في الحكم الذاتي ، يؤكد على العكس انهم تمتعوا بحق المواطنة واستحصلوا على امتيازات في مضمار القانون العام. وهو يُرْجِع الى ايام يوليوس قيصر تقاليد التسامح الكبير ازاء يهود الشتات . فقد جاء في المرسوم الذي اصدره ذلك الامبراطور لصالح اليهود : « نرى أن من العدل أن ينعم اليهود بعاداتهم القومية في جميع أرجاء امبراطوريتنا ، بدون اي عائق ... ونريد ان ينقش مرسومنا على ألواح من قبل قضاة المدن والمستوطنات والمستلحقات ، في ايطاليا وفي خارجها على حد سواء ، وكذلك من قبل الملوك والأمراء بوساطة ضباطهم ، وان يعرض للملأ طوال ثلاثين يوماً في مكان يمكن منه مشاهدته من بعيد » .

---

(٨٢) « الموسوعة اليهودية » ، مادة « الشتات » بقلم موريس فيشبرغ .

لنرَّ على التوالي ما كان لليهود في الامبراطورية الرومانية من امتيازات ، ثم من انظمة ؛ ولنطرق بعد ذلك مسألة اندماج اليهود الاجتماعي في المجتمع الاغريقي — الروماني .

١ — امتيازات اليهود

تنبع جميع هذه الامتيازات من طبيعة العبادة اليهودية بالذات ومن تعذر انصهارها بالعبادات الرسمية الاخرى ، وعلى الاخص بعبادة الامبراطور : فتأليه الامبراطور أو عبادته كانا يعنيان عملياً إلغاء جميع الاسس اللاهوتية للديانة اليهودية . وفي مقدورنا أن نميز الامتيازات العبادية بحصر المعنى من الامتيازات الاخرى النابعة من مقتضيات العبادة اليهودية .

— الامتيازات العبادية :

يسعنا هنا التمييز بين الامتيازات الاعفائية أو السلبية وبين الامتيازات الايجابية . والامتيازات الأولى تتعلق بجملة من الاستثناءات من موجبات القانون العبادي الروماني المشترك مثل :

— امكانية إسقاط لفظ الله من اللقب الرسمي للامبراطور ، وبخاصة في قسم الوفاء .

— الاعفاء من الألعاب العامة أو من كل تظاهرة اخرى يمكن ان يكون لها طابع عبادي ، وبخاصة الإعفاء من حضور الاعياد الوثنية .

— الاعفاء من السجود للامبراطور أو لصوره او لتماثيله ، أي تعليق جريمة القدح في الذات الملكية لصالح اليهود (٨٣) .

---

(٨٣) لا يجوز ان ننسى ان صورة كل كائن حي هي رجس في نظر كل يهودي ورع ولهذا ستمتنع الفرق العسكرية الرومانية ، قبل حرب سنة ٧٠ اليهودية — الرومانية ، عن المرور بمراكز التجمع السكاني اليهودية الكبيرة تحاشياً لجرح مشاعر السكان بأشعرتها وراياتها . لكن عثر في دورا — اوروبوس على الفرات عـــلى كنس يهودية مزخرفة بالفسيفساء ، مما يدل على وجود نزعة تسامحية متطورة لدى طوائف الشتات ، وعلى انفتاحها على العالم الخارجي .

بالمقابل ، يتوجب على اليهود إلزاماً أن يتلوا الصلوات في الكنيس من أجـــل الامبراطور .

اما الامتيازات الايجابية فتتعلق بصورة رئيسية بحق بناء الكُنُس وحق عقــد الاجتماعات فيها بلا مضايقات ؛ وكذلك بحق عطلة يوم السبت التي لا يجوز لأي موظف عمومي أن يخل بها .

– الامتيازات النابعة من العبادة :

هذه الامتيازات هي ، بصورة رئيسية ، حماية نقل المال المقدس المخصص للمعبد (إذ كان على كل يهودي تجاوز العشرين من العمر ان يدفع سنوياً نصف شاقل) . ويحدثنا شيشرون كيف ارتكب حاكم آسيا ، فاليريوس ، جرماً قانونياً بمصادرته بعض تلك الأموال وهي في طريقها الى اورشليم . وكانت كيفية النقـــل منظمة رسمياً (٨٤) . ومن تلك الامتيازات ايضاً حماية الكتب المقدسة التي تُعد سرقتها جرماً من جرائم انتهاك المقدسات ، حسبما نص على ذلك مرسوم اصدره أوغسطس . وينبغي ان نذكر هنا حق تقاضي مبلغ من المال عند توزيع الاقوات ، اذا كانت المواد الغذائية الموزعة محرمة من قبل الشريعة الموسوية . ومن هذا القبيل ايضاً حق اليهود في ان تكون لهم سوقهم الخاصة بهم في المدن الصغيرة ، وفي أن تخضع لتفتيشهم وشرطتهم . ويبدو كذلك ان اليهود تمتعوا ، الى زمن ارتباك الامبراطورية المالي ، بالاعفاء الضريبي السبتي . والى هذا ينبغي أن نضيف الاعفاء من الخدمة العسكرية ومن السخرات ، كما سبق لنا ان ذكرنا .

أما فيما يتعلق بحق التقاضي المستقل ضمن اطار الطائفة ، في العهد الروماني كما في العهد الاغريقي ، فلا وجود لأية وثيقة تسمح لنا بتحديد مداه . هل كان إلزامياً أم اختيارياً لليهود ؟ وهل كان لهذا التقاضي صفة الاستثناء أم كان تابعاً للقانون العادي ؟ يزعم اوريجينوس أن رئيس الكهنة كان يملك حق إصدار حكم بالموت

---

(٨٤) كانت الحماية تشمل ايضاً نقل ضريبة الهيكل الذهبيـــة والمساهمة السنوية التي تحدد وتجبى من قبل رئيس كهنة اليهودية .

على اليهود . ولكن يبدو من غير المرجح على اية حال أن يباح فرض عقوبات كهذه بدون موافقة السلطات الرومانية . وبالاستناد الى طريقة عمل العدالة الطائفية في البلدان التي لما تزل تمارس فيها ، يمكننا الافتراض بأن كل قرار قضائي ، يستدعي تدخل السلطات البوليسية ، كان يستوجب امراً بالتنفيذ من السلطات الرومانية (٨٥). ومن غير المرجح ايضاً الإقرار للقضاء الطائفي بصلاحية الفصل في دعاوى تنازع المواطن الروماني مع اليهودي . وان يكن اليهود قد حازوا على المواطنية الرومانية فعلاً – وهذا محتمل جداً بعد مرسوم كركلا سنة ٢١٢ بوجه خاص – فهل نستطيع ان نتصور أنهم لبثوا تابعين لقضاة الطائفة اليهودية ، في مدينة كمدينة روما على سبيل المثال ؟ ليس ذلك من المستحيلات : فبالاستناد ايضاً الى المثال المعاصر للبلدان التي ما تزال تقر القضاء الطائفي ، الذي تغوص جذور مؤسساته في مؤسسات الامبراطورية الرومانية تحديداً ، نجد ان تمام صفة المواطن لا يتنافى وبقاء مثل تلك الامتيازات . غير أنه يجدر بنا أن نلحظ إخضاع العدالة الطائفية في تلك البلدان لتقييد ملموس ، إذ قصرت صلاحيتها على القضايا المتعلقة بالاحوال الشخصية (وعلى الأخص قانون الاسرة) .

٢ – تنظيم الطوائف اليهودية

حتى سنة ٧٠ كان رئيس كهنة فلسطين ، نظرياً ، رئيس الطائفة الاورشليمية وطوائف الشتات ، لأنه هو الذي انيطت به صلاحية تعيين وجباية الضرائب التي نصت عليها الشريعة الموسوية والتي كان يدفعها يهود الشتات . وكان يتمتع بحق

---

(٨٥) نعلم من خلال محاكمة يسوع المسيح ان تنفيذ حكم الموت فيه بفلسطين تم بعد استشارة محكمة اورشليم العليا ؛ وقد اكتفت السلطة الرومانية عملياً بالتصديق على قرار المحكمة اليهودية . لكن السلطة الرومانية هي التي كانت تتولى بصفة مباشرة شؤون العدالة الجنائية من حيث المبدأ . وارجح الظن ان المضاعفات الدينية لمحاكمة يسوع المسيح هي التي استوجبت استشارة محكمة اورشليم العليا . ونظراً الى أن وجه الاتهام الرئيسية – التحريض السياسي – كان من اختصاص السلطات الرومانية ، فلا ريب في أن بيلاطس كان سيطلق سراح المسيح لولا الادانة القطعية التي اصدرتها بحقه السلطة القضائية اليهودية .

النظر والتفتيش على مختلف الادارات الطائفية اليهودية المتناثرة في أرجاء الامبراطورية الرومانية ؛ وكان ، فضلاً عن ذلك ، المرجع القضائي الاعلى في امور الدين . ثم ان القانون الروماني كان يقر لرئيس الكهنة بحق ايفاد « رسل » لمراقبة حسن سير خدمات التعليم الديني والعدالة . ويؤكد جوستر ان رئيس كهنة فلسطين يسمي رؤساء الكهنة على رأس ادارات الشتات الطائفية .

بعد عام ٧٠ اختفت وظيفة رئيس الكهنة لردح من الزمن . وقد اتخذ كل من فسباسيانوس ودوميتيانوس وتراجانوس وهدريانوس التدابير الضرورية للقضاء على جميع المرشحين الممكنين للوظيفة (التي كانت وراثية) . لكنها ما لبثت أن عادت الى الظهور بعيد ذلك بقليل في شكل صلاحية غير اقليمية هذه المرة ، بل شخصية حصراً . ولم يعد اللقب الرسمي الممنوح لرئيس اليهود الاعلى هو لقب رئيس الكهنة ، المرتبط اكثر مما ينبغي بماضيه الاقليمي ، بل لقب البطريرك . وقد بقي تعيينه خاضعاً لموافقة السلطة الرومانية ، كما بقي يعتبر من أهل الرتب العالية في الامبراطورية ، لكن وظيفته أمست محض وظيفة توجيه روحي ، ولن تلبث أن تأفل اهميتها اكثر فاكثر الى حد الاختفاء التام في القرن الرابع .

أما فيما يتعلق بطوائف الشتات فيبدو — بشاهد تواتر التذكرات الموجهة من السلطة الرومانية المركزية الى السلطات الاقليمية — ان كل جالية يهودية كانت تتمتع تلقائياً بحق اعتبار نفسها شخصاً معنوياً تنطبق عليه احكام القانون العام ، ومهمته إدارة شؤون اعضائه تبعاً لتعاليم الشريعة الموسوية ، وبمقتضى نظام الامتيازات الذي تقدم وصفه . وقد ظلت الادارة الطائفية على ما كانت عليه في زمن الحواضر الاغريقية ، « دولة صغيرة ضمن الدولة » ، لها ماليتها ، مدارسها ، اسواقها ، ضرائبها ، عدالتها ، معابدها (كُنُس) ، مستشفياتها ، مآويها ، وحماماتها (٨٦) .

---

(٨٦) يتضمن مؤلف ش. غينيوبير : « العالم اليهودي في زمن المسيح » ، باريس ١٩٥٠ ، الكتاب الرابع ، الفصل الاول ، نبذة ممتازة عن النظام الطائفي اليهودي وعن المشكلات التي يطرحها وصفه الصحيح اليوم . ولنورد ايضاً بثبت المراجع الممتاز الذي اعتمده المؤلف .

٣ ـ الاندماج الاجتماعي ليهود الشتات في المجتمع الاغريقي ـ الروماني

استهان العديد من الاختصاصيين، من امثال بولياكوف ، الذين جعلوا همهم أن يثبتوا ان اللاسامية الحقيقية لم تظهر الى حيز الوجود إلا مع المسيحية ، استهانوا كثيراً بأهمية العديد من النصوص الاغريقية أو الرومانية المعادية لليهود ، وكذلك بدلالة الحوادث التي وقعت بين اليهود وغير اليهود ، ولا سيما في الاسكندرية حيث حدثت سنة ٣٦ ب. م فتن وأحرقت كُنُس (٨٧) . وفي الواقع ، إن لهذه المشكلة اهمية كبيرة بالنسبة الى موضوعنا : فلئن وجدت منذ ذلك الزمن نزعة عـداء لليهودية نشطة وفعالة ، فحقيق بنا أن نبحث عن أصلها كيما نتبين مدى مسؤولية المؤسسات القانونية التي تقدم وصفها عن ذلك . ومما سيزيد في وقع المفارقة هنا أن الوظيفة الرئيسية لتلك المؤسسات كانت بالأصل تأمين علاقات طوائفية منسجمة بين اليهود وغير اليهود في المجتمع .

بديهي اننا لا نستطيع أن نتحدث هنا عن نزعـة معادية للاسامية نظير تلك التي عرفتها العصور الحديثة ، ولا حتى عن عداء منظم . بل على العكس : إذ يبدو ان اليهود قُبلوا بصورة طبيعية في المجتمع الاسكندراني أو الروماني الزاهر . وقد كانت دعوتهم في غاية القوة حتى ان الامبراطور هوريانوس اضطر الى اعتبار الختان جريمة، كيما يلجمها ويكبحها . وقد عاد انطونيوس التقي الى إجازته لليهود وحدهم . وقد استدعى الأمر ، في بعض الأحيان ، اللجوء الى تدابير بوليسية ، احترازيـة ضد الدعاة . إذ كما يوضح بارون : « كان التهود عصرئذ اقرب الى ان يكون مزية منه

---

(٨٧) بولياكوف : « تاريخ اللاسامية » ، المصدر الآنف الذكر ، الفصل الاول . كذلك جول اسحق في مؤلفه المشهور : « نشأة اللاسامية ، باريس » ١٩٥٦ . انظر بصدد النصوص ت. ريناخ : « نصوص لمؤلفين اغريق ولاتين حول اليهودية » ، باريس ١٨٩٥ . انظر ايضاً هـ.إ. بل : « العبادات والمعتقدات في مصر الاغريقية — الرومانية » ، ليفربول ١٩٥٧ (المطالعة ٢ ، يسوع في مصر) ، وس. ديفيس : « العلاقات ما بين الأجناس في مصر القديمة » ، لندن ١٩٥١ .

الى ان يكون عقبة للوصول الى مهن مجزية . فأهل الشتات الموجودون ، في كل مكان واتصالاتهم الكثيرة ، وتضامن جميع اليهود فيما بينهم ، والتمتع بالحماية التي يوفرها التنظيم الطائفي والمساندة من قبل مؤسسات الاحسان والبر التابعة لهذا التنظيم : كل ذلك كان يوازن الحيف الواقع على اليهود بنتيجة بعض حالات عدم الاهلية الطفيفة الشأن».

لكن هذا لا يمنع ان تكون العلاقات بين اليهود وغير اليهود قد سادها قدر من التوتر الاجتماعي والثقافي . وقد اطلق تاقيطس ، ومعه عدد من رجال العلم عصرئذ، أحكاماً تنم عن جهل مطبق باليهودية ؛ وهذه الكثرة من الآراء المسبقة والمتحيزة هي التي استوجبت التوضيحات والردود التي صدرت عن يوسيفوس وفيلون . والاجراءات التي اتخذها ضد اليهود كل من كاليغولا وفسباسيوس وتراجانوس وهدريانوس ، وعمليات طرد اليهود التي ذاع أمرها من بعض المدن نظير روما ، والفتن الطائفية ، والنص المشهور لرسالة صادرة عن الامبراطور كلاوديوس « يرجو فيها اليهود ألا يعيشوا في الاسكندرية كما لو أنهم يقطنون في مدينة اخرى » ، كل ذلك يثبت ان العلاقات بين اليهود وغير اليهود لم تكن على الدوام بسيطة . وفي الواقع ، ان واحدة من ارجح علل ظاهرة « اللاسامية » هذه ترجع الى الحواجز التي نصبتها المؤسسات الطائفية الممنوحة لليهود والمساعدة على تقوية الميول الى التشبث بحصرية الجماعة . أضف الى ذلك أن الامتيازات الطائفية اليهودية كانت تبدو للكثيرين — ولا بد — غير محتملة ولا تطاق ؛ ففي زمن تجردت فيه العبادات منذ أمد بعيد من نزعتها الحصرية البدائية ليتمازج بعضها ببعض ، كان يعسر على سواد الشعوب الاخرى ان يجدوا لها تفسيراً رصيناً ومقنعاً (٨٨).

وما كانت تتاح لليهود ، ولا سيما المنتمين منهم الى الطبقات المتوسطة والشعبية ،

---

(٨٨) يقول بارون : « كان سواد الناس ، الميالون على الدوام الى الصخب والمشاحنات في المدن الاغريقية الشرقية ، يرون شزراً الى الاحوال الشرعية المميزة التي تقر بها قوانين البطالمة والرومان الامبراطورية للطائفة اليهودية الكبيرة التعداد . وكانت السياسة التمييزية التي ينتهجها اليهود في طريقة عيشهم تبث المزيد من السم في علاقات متوترة اصلا » ، « تاريخ اليهود الاجتماعي والديني » ، المصدر الآنف الذكر .

العائشين في أحياء منفصلة والمنظمين حول مؤسساتهم « القومية » (كُنُس ، اسواق ، حمامات ، الخ ...) ، فرص كثيرة ليظهروا لغير اليهود ـ الذين لا تصلهم واياهم صلات دائمة ـ أنهم مشابهون لسائر « الأمم » الاخرى . والحق أنه ليس أيسر وأسرع من أن تتولد الريبة وتتكون الآراء المسبقة على المستوى الشعبي ، بل حتى لدى بعض المثقفين الكتبيين ؛ ويسير علينا ان ندرك ، والحالة هذه ، ان يكون اليهود ، المنغلقون على انفسهم في احيائهم وفي مؤسساتهم المنفصلة والمقفلة ، قد استثاروا شكوكاً ونيات سيئة . وفي ظروف كهذه ، يعمد بعض المحرضين او المستفزين بسرعة الى إضرام نار الاحقاد والى إشعال الفتن ذات الطابع الطائفي . وكثيراً ما يكون هؤلاء من المتعصبين المتطرفين من هذا المعسكر او ذاك . على هذا النحو اندلعت نار فتن سنة ٣٨ في الاسكندرية نتيجة لعملية تحطيم التماثيل نفذها فدائيون يهود في المعابد الوثنية (على اثر ذلك فرض كاليغولا في الكُنُس تماثيل الامبراطور) .

زد على ذلك انه كان من المحتم ان يتأثر وضع يهود الشتات بأحداث فلسطين . فمنذ نهاية فترة السبي عمدت الطائفة اليهودية المستقرة في الارض المقدسة ، والساعية الى التذبذب والمخاتلة بين كبار الملوك المتنافسين ، عمدت الى عقد تحالفات محفوفة بالمخاطر انعكس أثر فشلها سلباً على طوائف الشتات (٨٩) . وهذا من دون أن نتحدث عن حركات تمرد المكابيين ، ثم عن احداث سنة ٧٠ وسنة ١٣٥ . وبهذ المعنى ، ينطق مرسيل سيمون بالحق حين يؤكد أن هدم هيكل اورشليم كان بمثابة تحرير لليهود . لكنه ينسى ان يهود الشتات ، المحررين من اغلال الهيكل ، قد حبسوا انفسهم في قيود مؤسساتهم الطائفية . هنا كانت ليبيرالية المجتمع الوثني ، بل تسامحيته إذا جاز لنا القول ، بمثابة تقييد للنزعة الكونية . فالمجتمع الاغريقي ـ الروماني ، بسماحه لليهود بالمضي قدماً الى الأمام في تطوير مؤسساتهم الطائفية ـ

---

(٨٩) بل يبدو ان الفرتيين ، الذين كانوا على عداء مستديم للرومان ، قد شجعوا بنجاح القلاقل في ذلك القسم من الامبراطورية الرومانية ، من خلال الأواصر المعقودة مع الجالية اليهودية الكبيرة التعداد في بابل ومع رئاسة كهنة فلسطين . انظر ج. نوستر : « تاريخ اليهود في بابل » ، مجلدان ، لايدن ١٩٦٥ ـ ١٩٦٦ ، ولا سيما المجلد الثاني ، الفصل الثاني .

مواصلاً في هذا المضمار التقليد الفارسي الاخميني – مهد الطريق ، وان على نحو غير مباشر ، أمام تعزيز النزعة الحصرية الطائفية .

تتكرر هذه الظاهرة على مر الأزمنة في جميع المجتمعات المتعددة الاديان التي نصبت فيها مؤسسات طائفية متطورة حواجز عازلة بين الشيع الدينية المختلفة ، وبالتالي سوراً من عدم التفاهم فيما بينها . ومع تطور التوحيد المسيحي ، ثم الاسلامي ، زادت حدة المشكلة كثيراً . وبالفعل يمارس التوحيد ، خلافاً للوثنية التقليدية ، هيمنة شاملة وحصرية على الفرد ، فيغدو كل تسامح ازاء الشيع الدينية الاخرى خيانة لمثل الكونية الاعلى . وبيت القصيد هنا بالطبع التوحيد المنزل منزلة الدين الرسمي للمجتمع ، والمتمتع في داخل الجسم الاجتماعي بمركز لم تهزه بعد النزعة الفردية العقلانية والوضعية . وفي حال كهذه ، يعمل التوحيد جاهداً – وهذا ينطبق بوجه خاص على المسيحية – على إلغاء وجود الجماعات الطائفية الاخرى ، واذا أعياه ذلك فعلى تضييق الخناق عليها وتقييدها الى اقصى حد مستطاع . ذلك ان استمرار هذه الجماعات أو توسعها هما بمثابة تحدٍ لتفوق الرسالة المنزلة والكونية لذلك التوحيد . ومن ثم ، فإن المؤسسات الطائفية لن يؤذن بها من الآن فصاعداً تعبيراً عن روح التسامح الديني ، وانما على العكس كإجراء وقائي ، الغرض من احتواء العناصر الطائفية المنشقة والمُعدِية . وساعتئذ فحسب يظهر الى حيز الوجود الغيتو الحقيقي ، واللاسامية في شكلها العدائي الواعي والمستديم .

بالمقابل ، سيقف الاسلام بوجه الاجمال موقفاً اكثر رهافة واعظم تسامحاً من العلاقات ما بين الطوائف ؛ ولكن المؤسسات الطائفية التي سيحبذها ويشجع عليها ، انقياداً لتعاليم القرآن بالذات ، ستتمخض عن الانعزال الاجتماعي عينه وعن الاضطرابات الطائفية الدامية عينها . بيد أن هذه الاضطرابات ستبقى عرضية ، وبلا طابع منظم بوجه عام ؛ وفي كل مرة ستندلع فيها ستكون – كما حدث لليهود في العصور القديمة – من صنع متعصبين من هذا المعسكر او ذاك ، او ستتزامن مع فترات الاضطرابات الداخلية او الاقليمية أو الدولية . ولكن في كلتا الحالتين ، وبفضل الميراث القانوني القديم لنظام الطوائف ، سيتم تسجيل تقدم محدد بالقياس الى توحيد الدولة اليهودية ، توحيد عزرا ونحميا تحديداً ، حيث لم تكن العلاقة

الطوائفية مباحة وحيث كان يتوجب على العناصر غير اليهودية أن تندمـــج قسراً باليهود على الصعيد الاجتماعي – الديني .

لقد كان في مقدور يهودية الشتات أن تتجنب بيسر الاضطرابات التي عانت منها، فيما لو ان وجودها من جهة اولى، لم يرتبط مثل ذلك الارتباط الحميم ، حتى سنة ١٣٥ على الاقل ، بالسياسة المتهورة للعناصر الاورشليمية المتطرفة في انعزاليتها ، وفيما لو أن التمسك بخصائص عبادية وطقسية لم تعد تتلاءم والتطور العام للعبادات في المجتمع القديم لم يؤد ، من الجهة الثانية ، الى تطوير مؤسسات طائفيـــة متصلبة ومتزمتة . وقد كان من عواقب ذلك عزلة اجتماعية متعاظمة على الصعيد الشعبي ، وبحكم قوة الاشياء ، مناخ من الضيق وعدم التفاهم سهّـــل اندلاع اضطرابات طوائفية . والحق أن المبدأ القانوني للمؤسسات الطائفية الرامية الى تأمين مسار متناغم للاتصالات الاجتماعية بين الجماعات الدينية المختلفة افضى – وان يكن ممتازاً في أسسه التسامحية – الى إلغاء تلك الاتصالات نظراً لتوسع المؤسسات الطائفية وشمولها جميع ميادين الحياة الاجتماعية – أو جميعها تقريباً . ومنذئذ باتت مخاطر التناحر والصدام محتمة . والواقع أن المؤسسة الطائفية ، إذا ما أريد لها ان تلعب دورها على الوجه المرام ، يجب ان تكون مؤقتة وأن يضيق حقل فعاليتها تدريجياً . أما في الحالة المعاكسة ، فإن انشطار المجتمع إلى جماعات متمايزة ، تفصلها مؤسساتها الطائفية عن بعضها بعضاً ، يجعل من المستحيل في نهاية المطاف الحفاظ على وحدته السياسية إذ يحكم بالشلل على المؤسسات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية المشتركة الكبرى . ويكفي في هذه الحال ان تطالب عناصر سياسية خارجية بحق رعاية هذه الطائفة او تلك من طوائف المجتمع المتعدد الاديان ، حتى يطفق هـــذا المجتمع بالانحلال ، بصورة دموية في غالب الاحيان . وكثيراً ما يؤدي انحلاله هذا الى نشوب منازعات اقليمية أو اممية اوسع نطاقاً بكثير .

هكذا كانت حال البلقان لحقبة مديدة من الزمن ؛ وقد كانت الحرب العالميـــة الاولى واحدة من عواقب هذا الوضع (٩٠) . ويقدم لبنان ، ابتداء من سنة ١٨٤٠ ،

---

(٩٠) لا مراء في أن المشكلات الطوائفية ازدوجت هنا بمشكلات اثنية ايضاً .

مثالاً ساطعاً على البلقنة الاجتماعية الناجمة عن تقوية المؤسسات الطائفية المتروك لها الحبل على الغارب . وبالفعل ، كانت بنية المجتمع اللبناني ، حتى ذلك التاريخ ، تقوم أساساً على تراتب الجماعات الاقطاعية ؛ وقد كان التنافس الفرنسي — الانكليزي في شؤون الشرق ورغبة بريطانيا العظمى في تصفية قوة محمد علي الذي كان يهيمن عصرئذ على سورية بأسرها هما السبب المباشر في الاضطرابات الطائفية التي اندلعت يومئذ في جبل لبنان بين الدروز والموارنة . وبغية الفصل بين المتقاتلين ، عُزز النظام الطائفي وجُعل إلزامياً ، مما أدى الى عزل الطائفتين عزلاً كاملاً وأرسى الاسس لتقسيم محتمل للبنان بين الفرنسيين والانكليز . وكان ذلك يعني عملياً تمزيق الكيان السياسي — الاقطاعي اللبناني عن علم وعمد . وسوف تتاح لنا الفرصة لنرى كيف أن البلاد لم تستعد الى اليوم عافيتها على الأصعدة الثقافية والاجتماعية والسياسية ، ولم تبلَ من آثار ذلك التمزيق . بل ان فرنسا ، في عهد الانتداب ، ورغبة منها في توطيد موقعها كدولة حاكمة ، عملت على انجاز بلقنة كامل المنطقة السورية الموضوعة تحت هيمنتها ، بتزويدها الشيع الاخرى ، وتحديداً دروز حوران والعلويين وشيعة جنوبي لبنان ، بمؤسسات طائفية مستقلة ، وبعدم إحجامها حتى عن انشاء دولة درزية ودولة علوية .

من المهم ان نلاحظ ، في هذا الشوط من دراستنا ، ان الاضطرابات الطائفية التي عرفها المجتمع الوثني تعود ، على ما تدل الوقائع ، الى التطور المسرف للمؤسسات الطائفية . ولئن لم يكن لهذه الاضطرابات الطابع المنظم الذي ستتسم به في بعض الحقب في المجتمع المسيحي ، فمرد ذلك الى اللاهوت الوثني نفسه . وبالمقابل ، فإن اللاهوت اليهودي ، بتحظيره كل انصهار أو اجتماع للعبادات داخل الديانات الرسمية ، حفز على تعزيز المؤسسات الطائفية ، وتقويتها . وقد شرح مرسيل سيمون هذا الوضع بقوله : « بحكم من أن اليهود يعيشون على حدة ، بلا اتصال حميم مع الوثنيين المجاورين لهم ، يشدهم الى بعضهم بعضاً التقيد بتعاليم وطقوس قد يعسر احياناً على الاجانب فهمها ، فإنهم يعرضون انفسهم لجميع الاتهامات التي يصوغها خبث الجمهور بحق المجتمعات المغلقة ... وفي التحليل الاخير ، تعبر هذه اللاسامية عن رد فعل عفوي ، بدائي وغريزي ، من افعال الدفاع الاجتماعي ، اكثر مما تعبر

عن اهتمام متبصر بالدفاع الديني . فاليهود ستحوم حولهم الشكوك ، وسيفترى عليهم ، سيُضطهدون ، مثلهم مثل المسيحيين لاحقاً ، بوصفهم اعضاء في جماعة اجنبية غير قابلة للانصهار . أما الدين بحد ذاته فليس موضع اتهام إلا لأنه يعزلهم ، يفرِّدهم ، يفصلهم عن العالم المحيط» .

يختلف وضع المسيحية اختلافاً ملفتاً للنظر عن وضع اليهودية ، أسيرة مؤسساتها الطائفية . فبينما كانت الاخيرة تتمتع باعتراف قانوني كامل ، وبوضع شرعي خاص شمل ، على ما تشير الدلائل ، جميع مظاهر الحياة الاجتماعية ، أو جميعها تقريباً ، وُضعت المسيحية علناً وجهاراً خارج القانون . وبالفعل ، لم تكن لها اية صفة اثنية أو قومية أو اقليمية تؤهلها للاعتراف بها كرابطة عبادية أو طائفة دينية . ومما زاد في خطورة وضع المسيحيين أنهم رفضوا كل مشاركة ، في العبادات الوثنية ، وعلى الاخص في عبادة الامبراطور الرسمية . سيكون الاضطهاد الديني هنا ، اذن ، من صنع السلطات الرسمية ؛ وسيأخذ طابعاً من العنف والقسوة لأن موقف المسيحيين ، في نظر السلطات الرومانية ، سيبدو في جوهره تمرداً ذا طابع سياسي يسعى الى المساس بالوضع القانوني القائم . في مثال اليهودية كانت الاضطرابات الطائفية من صنع الشعب ، أما في مثال المسيحية ، على العكس ، فقد كانت عملاً رسمياً اقترن منطقياً بعقوبات قانونية مثل مصادرة الأملاك . لكن في كلتا الحالتين لم يكن منشأ الاضطرابات ذا طابع ديني بحصر المعنى ، بل ذا طابع اجتماعي – سياسي : فمن جهة ، انفصالية اليهود الاجتماعية التي زاد من صعوبة تحملها كونها قد طورت في كثير من الاحيان نزعة خصوصية مشتطة ؛ ومن الجهة الاخرى التهديد الشامل الموجه الى النظام القائم بحكم موقف المسيحيين الذي صعب غض النظر عنه هو الآخر ، بالنظر الى أن المسيحية لبثت لردح طويل من الزمن ، بخلاف اليهودية المحمية بقوانين الامبراطورية ، رابطة عبادية سرية . لكن بينما لبث التوسع والدينامية بالنسبة الى اليهود ملجومين بالنزعة الخصوصية ، فتح الطريق على سعة امامها بالنسبة الى المسيحيين . وقد حافظت المسيحية ، على الرغم من حياة السراديب التي عاشتها في الآونة الاولى ، على جميع مظاهر المجتمع المنفتح الذي تسوده اخلاق منفتحة ؛ فما تصرمت قرون ثلاثة إلا وغدت الدين الرسمي للامبراطورية .

لكن قبل المباشرة بدراسة العلاقات الطوائفية في الحاضرة المسيحية ، ينبغي أن نتفحص هذه العلاقات في الجماعة القومية العليا التي شكلها المجتمـــع الفارسي المزدكي .

القسم الرابع

الجماعات القومية العليا

انطوت دراسة الطوائف اليهودية حتى الآن على فائدة كبيرة لأنها اتاحت لنا أن نستوعب ، بكامل سعتها ، مشكلة العلاقات الطوائفية في المجتمع القديم . وبعد ان كانت اسرائيل قد نزعت ، في ظل الملكية ، الى التقدم – بالاعتماد على سيرورة توفيق ديني – نحو اكثر أشكال الجماعة الاجتماعية تطوراً ، نعني شكل الجماعة المنفتحة من الخط الكوني ، استعادت تدريجياً ، بالتوازي مع انحطاطهـــا السياسي وظاهرة تكاثر الانبياء ، جميع سمات الجماعة الاجتماعيـــة – العبادية البدائية وخصائصها . وفي عهد السلوقيين ، ثم الرومان ، نجم عن بقاء هذه الجماعة على قيد الحياة مشكلات متزايدة الحدة أفضت في نهاية المطاف في سنة ٧٠ ، ثم في سنـــة ١٣٣ ب. م ، الى تدمير هيكل اورشليم ، ثم الى حظر الاقامة في هذه الاخيرة . وعلى هذا النحو تكون قد توضحت لنا كل دورة التطور السوي للجماعات الاجتماعية في كلا الاتجاهين معاً ، إن توسعاً وإن انكماشاً .

ولئن لم تتمكن الديانة اليهودية من تثبيت نفسها كديانة لجماعة قومية من النمط الاعلى أو كديانة من النمط الكوني في اطار الامبراطورية الرومانية ، فهذا في ارجح الظن لأنها احتفظت بكل الجهاز العبادي للجماعات البدائية مع ما يترتب على ذلك من عواقب اجتماعية . ومما جعل هذا الوضع لا يطاق ان التطور العـــام للعالم القديم كان يتجه ، كما رأينا ، نحو التوسيع المتواصل للجماعات ونحو صهرها في مجتمعات من نمط كوني ؛ وفي مثل هذه المجتمعات يأخذ التنكر للعلاقات الطوائفية شكل

عداء للمجتمع لا يطاق ، يترتب عليه اذى اجتماعي كبير . وبالتحديد لأن الديانة اليهودية لم تتمكن من الخروج في نهاية الأمر من اطار جماعة دينية ــ عبادية بدائية ، وبالتالي حصرية ، فإنها ما استطاعت ان تفرض نفسها ديانة قومية من النمط الاعلى، وكتب على جميع محاولات بعث اسرائيل سياسياً الغرق في بحر من الفشل الدموي . وبالفعل ، كان من المتعذر على جماعة ضيقة ومنغلقة كالطائفة اليهودية الاورشليمية بعد ترميم الهيكل بفضل قوروش وداريوس أن تطمح الى التحرر من سيطرة مجمّعات كونية مثل الامبراطورية السلوقية الاغريقية ثم الامبراطورية الرومانية (٩١) . وعهد هيرودس الزاهر ، الذي لم يعْدُ كونه فاصلاً بين مرحلتين ، ما امكن له ان يشق طريقه الى النور إلا بفضل ما ابداه من اخلاص للامبراطورية الرومانية ، وما ابتناه من معابد كثيرة على شرف الامبراطور ، وما دلل عليه من قبول تام وايجابي بالحضارة الرومانية ــ الهلنستية . وفي الواقع كان هيرودس ، رغم أصوله اليهودية ، يسلك مسلك العاهل الاغريقي او الروماني ؛ وقد أضمرت له الطائفة الاورشليمية على كل حال بغضاً ومقتاً ، رغم ما أبداه من حرص على إعادة بناء المذبح وأضرحة الانبياء في الخليل .

يؤكد ر. دي‌فو «De Vaux» الذي درس بعناية طبيعة المؤسسات السياسية اليهودية كما تصفها التوراة ، ان « الحياة البلدية هي في خاتمة المطاف المظهر الوحيد من الحياة العامة الذي تأخذه بعين الاعتبار النصوص التشريعية ... لهذا تبقى اسرائيل من اول تاريخها الى آخره طائفة دينية : فالدين هو الذي كان يوحّد القبائل المستقرة في ارض كنعان كما انه هو الذي سيلم شعث المنفيين العائدين من بابل ، وهو الذي سيحفظ لحمة الشعب في عهد الملكية ورغم انقسام الممالك . والقادة البشر لهذا الشعب يتم اختيارهم وقبولهم او تقبلهم من قبل الرب ، لكنهم يظلون تابعين له ، والحكم عليهم سلباً او إيجاباً رهن بوفائهم للحلف الذي لا فصام له ، المعقود بين يهوه وشعبه . ومن هذا المنظور تبدو الدولة ، وعملياً الملكية ، عنصراً ثانوياً ، وبالفعل استغنت اسرائيل عنها على امتداد الحقبة الأطول من تاريخها » (٩٢) .

---

(٩١) هذا ما حمل ، في ارجح الظن ، ارنولد توينبي على وصف الطائفية اليهودية يومذاك بأنها « مجتمع متحجر » (« التاريخ ، محاولة تأويله » ، المصدر الآنف الذكر).

(٩٢) ر. دي فو : « مؤسسات العهد القديم » ، المصدر الآنف الذكر .

بالمقابل ، افلحت المزدكية في تثبيت مواقعها كديانة عليا لجماعة قومية موسعة ، على الرغم من أنها عرفت لاحقاً مصيراً مشابهاً لمصير اليهودية . ولا ريب في أن المزدكية وجدت هنا جماعة اثنية واجتماعية اعقد تركيباً وأوسع نطاقاً من الجماعة اليهودية ، ونعني بها الايرانيين . ناهيك عن ان الزرادشتية ، أساس تلك الديانة القومية العليا ، كانت اكثر مطابقة بكثير للافكار السائدة في المضمار الديني والاجتماعي من عبادة يهوه التي بقيت في العديد من جوانبها ، في غاية من البدائية . يقول جاك بيرين : «لاقت السياسة الهلّينية التي انتهجها الاسكندر وخلفاؤه معارضة قوية للغاية لدى الايرانيين ، لدوافع دينية . وكانت المزدكية ، المتشبعة بالتصورات الصوفية والاخلاقية للزرادشتية ، تمارس هيمنة اعمق فأعمق على ميديا القديمة التي كانت موطنها الأول والتي كانت أظهرت ، منذ عهد الاخمينيين ، ميولاً قومية دينية موازية لتلك التي ابداها ايضاً الشعب اليهودي » (٩٣) . ويُرجع ارنولد توينبي بدوره ازدهار المزدكية كديانة قومية الى رد فعل مضاد للهلينية ، يماثل بينه وبين رد فعل اليهودية المكابية . يقول : « لقد دُفعت « الديانتان العليان » كلتاهما دفعاً (بعد ان كانتا انتشرتا سلمياً الى حد بعيد في ظل الاخمينيين) الى الانحراف المشؤوم والى مقايضة وظائفهما الدينية بدور سياسي . وقد ذادتا كلتاهما ، كل في موطنها ، عن حياض الديانة العليا في النضال ضد الدخيل : الهلينية . وقد كتب الهلاك المحتوم على اليهودية ، المتقدمة باتجاه الغرب حتى مشارف البحر الابيض المتوسط ، وسحقت سحقاً بقوة روما المادية في الحروب الرومانية – اليهودية لأعوام ٦٦ – ٧٠ و ١١٥ – ١١٧ و ١٣٢ – ١٣٥ ب. م . وقد شرعت الزرادشتية ، من حصنها المنيع في شرق جبال زاغروس ، بخوض غمار الكفاح في القرن الثالث من العهد المسيحي في شروط متكافئة الى حد ما . وقد وجدت في ملكية الساسانيين ،

---

(٩٣) جاك بيرين : « التيارات الكبرى » ، المصدر الآنف الذكر ، المجلد الاول ، الفصل ٤٤ . أما ج. دوشين – غيمان («ديانة ايران القديمة»، باريس ١٩٦٢) فانه يرجع زمن رد الفعل المعادي للهلينية الى بداية العهد المسيحي ، وزمن التوطد النهائي للمزدكية كديانة قومية الى عهد الساسانيين في مطلع القرن الرابع ب . م.

وكعامل مساعد لها على الانتصار ، رد فعل مناوئاً للهلينية وسلاحاً اقوى من ذاك الذي قدمته الى اليهودية إمارة المكابيين الصغيرة» (٩٤) .

وفي الشرق الأقصى لعبت الشنتوية اليابانية ، على ما تشير الوقائع ، دور معادل الزرادشتية ، كديانة قومية . لكن لا يسعنا التوسع هنا الى هـذا الحد في دراستنا . وسنكتفي بالتوقف قليلاً عند المجتمع الفارسي ، لأنه يقدم لنا نموذجاً مفيداً عن العلاقات الطوائفية في داخل جماعة سياسية واحدة ، نموذجاً سنلتقي بنيته ثانية في الحاضرة المسيحية والاسلامية ، لكن بعد ان تطرأ تعديلات عدة على مركباتها القانونية والدينية والاجتماعية بحكم اللاهوت الخاص بكل من هاتين الديانتين والبنى القانونية المتفرعة عنه . زد على ذلك ان المجتمع الفارسي المزدكي يمد معظم جذوره في عالم العصور القديمة . فبدءاً من عهد الساسانيين (٢٢٦ ب. م) بوجه خاص ستشرع المملكة الفارسية بتوطيد مواقعها لتواجه التيوقراطية البيزنطية المسيحية ، التي تطورت بدءاً من عهد قسطنطين (٣٠٦ – ٣٣٧) ، كتيوقراطية شرقية قديمة تهدد قوتها انتصار كنيسة المسيح . «فيما كان قسطنطين يدعو مجمع نيقيا المسكوني (٣٢٥) للانعقاد ، دعا شاهبور الثاني بدوره مجمعاً دينياً قومياً للاجتماع برئاسة الحوباذ أو كبير الكهنة المجوسيين ادهورا – باذر إي – مارشبندان ، ليقر بصورة نهائية نص «التوراة الزرادشتية» ، الآفستا . واكتسى الصراع القديم بين الهلينية وروح الشرق منذئذ بطابع ديني . فكانت الحرب ، من كلا الجانبين ، حرباً مقدسة . ومن هذا المنظور لم يزد الاسلام على أن فاقم من خطورة وضع كان قائماً منذ القرن الرابع . وحين حبست كل من الهلينية والروح الآسيوية في اسار عقيدة دينية متصلبة (وليس ثمة من عقيدة دينية أشد تزمتاً من عقيدة الزرادشتية الساسانية) ، وحين تأجج احتكاك الاجناس والحضارات بعصبيتين دينيتين متنافستين ، أخذت بين الهليني والبربري ، وقد تحولت الى كراهية بين القويم العقيدة والكافر ، طابعاً من الضراوة التي لا يشفى لها غليل . وتمثل رد الفعل الآسيوي في المجوسية اولاً ، ثم في الاسلام ، لكنه بقي على تصلبه وان تنوعت أسماؤه : فمنذ عهد شاهبور الثاني

---

(٩٤) أ. توينبي ، المصدر الآنف الذكر ، الفصل ١٨ .

وقسطنطين اضحت المسألة الشرقية صداماً بين صليبيتين متنافستين » . بهذه العبارات المتشحة بشيء من الرومانسية ، وبقدر اكبر من النزعة الاطلاقية، حدد رينه غروسيه « Grousset» وضع المجتمع المزدكي (٩٥) . وبالفعل ، ان هذه الرؤية لعالمين كتب عليهما التضاد المحتم لا تطابق البتة تقريباً الواقع في تعقيد تفاصيله . لكن يبقى صحيحاً على كل حال ان ايران الساسانية تمثل أول مجتمع كبير من النمط الكوني ، الحديث ، المجهز بديانة ذات طابع أعلى تقوم له مقام الدرع والدعامة . جاء في نص من الادب المزدكي : « اعلموا ان حياة المواطنين منوطة بحكم متحالف مع الدين وبدين متحالف مع الحكم ... اعلموا أنه باتحاد القانون والدين يغدو القانون عظيماً بهيبة الدين وتغدو هيبة الدين عظيمة بهيبة القانون » (٩٦) .

هل ثمة من مكان ، في هذا السياق الجديد ، ومن وجهة النظر القانونية ، للتعددية الدينية في داخل المجتمع القومي ؟ واذا قام الحكم باسم الدين وطبق قوانين لها هي نفسها طابع ديني ، فما الوضعية القانونية التي يمكن للمجتمع القومي أن يقر بها لرعايا لا ينتمون الى العبادة الدينية الرسمية ؟ الحق أنه تواجهنا هنا ، وان في شكل مغاير ، مشكلة الجماعات البدائية ، لكن هذه المرة على مستوى المجتمعات الموسعة والمركبة من النمط الاعلى . وقد انطرحت هذه المشكلة بعينها على المجتمع المسيحي ، الى يوم علمنته في أوروبا على يد الثورة الفرنسية . والفرق الجوهري بين مثال المجتمع الايراني وبين أمثلة المجتمعات المشركة التي تقدمت دراستها يكمن ، كما بالنسبة الى اليهود ، في الطابع النبوي للديانة التي يحدد وحي نبوي سننها وفرائضها الرئيسية :

---

(٩٥) رينه غروسيه : « امبراطورية المشرق . تاريخ المسألة الشرقية » ، باريس ١٩٤٩ . وهذا الحكم الاطلاقي الذي يعارض بين اوروبا وآسيا بلا تحفظ يجد له أنصاراً كثيرين في اوساط المستشرقين . ومن هذا القبيل ما يذهب اليه كايتاني «Cactani» من ان الاسلام لم يتطور إلا ليلعب دور « اداة الصراع المعادي للغرب » وأنه مقيض له الى اليوم ان « يكون الخصم الابدي للحضارة الغربية ، والسد المنيع في وجه التقدم الهجومي للحضارة الغربية » (في «دور الاسلام في تطور الحضارة» . اسلاميتيكا فاريا، ١).

(٩٦) نقلا عن سيد طاغي نصر : « مبحث في تاريخ القانون الفارسي من نشأته الى الفتح العربي » ، باريس ١٩٣٣ .

وعليه لا مكان هنا للمطابقات اللاهوتية التي كنا رأيناها في الحالات السابقة والتي تسهّل العلاقات الطوائفية ، هذا إن لم تحقق انصهاراً مباشراً بين الجماعات الدينية . وكما لدى اليهود ، تنظم الشرعة النبوية الموحى بهـا الشطر الاكبر من العلاقات القانونية ، أو يقوم على أمر العدالة والقضاء سلك من رجال الدين الذين تقلدهـم النصوص المقدسة سلطاناً مطلقاً . وفي هذا السياق ، يمسي صعباً الوضع القانوني ، ومن ثم الاجتماعي ، لأعضاء الجماعات الدينية غير التابعة للديانة الرسمية. ومما يزيد في صعوبة هذا الوضع أن الاحكام الطقسية والاجتماعية للأديان المعنية تختلف جذري الاختلاف عن الاحكام التي تنص عليها العقيدة الرسمية والتي تشكل في الواقع نظام الدولة العام .

ان مشكلة العلاقات الطوائفية تأخذ هنا بعداً مغايراً تماماً لذاك الذي كان لها في المجتمع الوثني . فقد كان هذا الاخير ، وفي مرحلته الاخيرة ، قد أبطل تماماً صفة القداسة والحرمية عن القانون . وكان التطور التدريجي للنزعة الفردية والعقلانية قد تمخض بالفعل عن ظهور فكرة قانون طبيعي ، مستقل عن التعاليم الدينية والطقسية ، بينما راحت العبادة تتحول اكثر فاكثر الى ضرب من الفولكلور ويقتصر دورها على إشهار التضامن الاجتماعي المتعدد الوظائف. أما الدين بحصر المعنى فكان يتطور ، عبر توفيقية متعاظم نطاقها ومتزايد تسامحها اكثر فأكثر ، نحو التوحيد، ولكن من دون ان يبلغه ؛ وعلى هذا النحو اضحى مصدراً لتطوير اخلاق كونية وانسانية النزعة . والتطور هنا واحد في الشرق والغرب على حد سواء . يقول جاك دوشين — غيمان « Duchesne–Guillemin » : «كان من أثر امبراطوريـة الفرس ، ثم امبراطورية الاسكندر الكوسموبوليتية ، فصل الدين عـن السياسة في الشرق الأوسط بكامله . ومعلوم كيف تجلى هذا التحول في العقلية الأغريقية بابداع فلسفة غير ذات صبغة سياسية ، وممحورة حول سعادة الافراد ، وبأفول العبادات القومية لصالح ألوهية واحدية كونية النزعة » (٩٧) . وفي هذا السياق ، كانت مشكلات العلاقات الطوائفية تميل بطبيعة الحال الى الزوال ، وعـلى الاخص على الصعيد

---

(٩٧) ج . دوشين — غيمان : « ديانة ايران القديمة » باريس ١٩٦٢ ، الفصل الرابع .

القانوني . وقد رأينا مدى السهولة التي حلت بهـا على صعيد القانون الروماني المشكلات القانونية - السياسية التي طرحها يهود الشتات . أما على الصعيد الاجتماعي ، فإن الاضطرابات التي عرفها يهـود الاسكندرية كان مردها الى نزعتهم الخصوصية الاجتماعية - الدينية ، والى تقلبات السياسة الاممية التي مـا كانت طوائف الشتات اليهوديـة تتردد في المشاركة فيها بفعالية ، بقيادة رئيس كهنة فلسطين أو شيخ سبي بابل (٩٨) .

ولا تمكن مقارنة المشكلة هنا حتى بما كان عليه وضع الجماعة الاورشليمية ، في زمن عزرا ونحميا . وبالفعل ، ان حجم المجتمع الايراني اكبر بما لا يقاس من حجم المجتمع اليهودي في فلسطين الذي انكمش ، أصلاً ، انكماشاً شديداً على نفسه بعد الملكية بفعل سياسة التزمت المطلق التي نهجها تجاه غير اليهود ، وبفعل الصهر القسري الذي نصت عليه كتب الشريعة . وقد ورثت الامبراطورية الساسانية اقاليم شاسعة كان يحيا فيها بازدهار العديد من الجماعات الدينية . فإلى جـانب الجماعات اليهودية والمسيحية المزدهرة كانت توجد شيع أخرى كثيرة : البوذيون، البراهمانيون ، والشامانيون الذين ما عتم أن انضاف اليهم المانيون والمانديون والمزدكيون الخ(٩٩) ... ولو كانت الامبراطورية الفتية نهجت سياسة ضم اجباري الى الديانة الرسمية لحكمت على نفسها في ارجح الظن بان تولد ميتة . وقد كانت سياسة الساسانيين في هذا المضمار شديدة التنوع وخاضعة لجملة من عوامل . ولا مجال هنا لإعطاء لمحة عامة كاملة عنها ، لأننا لو فعلنا لشططنا بعيداً عن موضوعنا ، وبخاصة ان النصوص التاريخية المتاحة (ولا سيما الحوليـات السريانية ومؤلَّف المؤرخ العربي الكبير الطبري) محفوفة بالتناقضات والشكوك . سنكتفي اذن بالتوقف عند العناصر الرئيسية القمينة بتنوير دراستنا .

لقد تسنم الملوك الساسانيون عرش ايران بمؤازرة فعالة من رجـال الـدين

---

(٩٨) انظر ص ١٠٠ والحاشية رقم ١٠٢ ص ١١٣ .

(٩٩) انظر هـ.ك. بويش : « الوضع الديني لايران الغربية عند قيام دولة الساسانيين» ، في « الحضارة الايرانية » ، مؤلف جماعي ، تقديم هـ. ماس . مدخل بقلم ر. غروسيه . منشورات بايو ، باريس ١٩٥٢ .

الزرادشتيين الذين كانوا بالإجمال من النبلاء والاقطاعيين . ومن ثم لم يكن امامهم مندوحة من مراعاة حميتهم الدينية . بيد أن الكثيرين من أولئك الملوك ما كانوا غرباء عن الحركات الدينية الكبيرة التي كانت رياحها تهب بصورة متواصلة على امبراطوريتهم . على هذا النحو عرف ماني ومزدك نجاحاً كبيراً منذ ابتداء رسالتهما بفضل التأييد الملكي . ولعل الملوك الايرانيين كانوا يرون في ذلك وسيلة لموازنة نفوذ رجال الدين . ناهيك عن أن انتهاج سياسة اضطهادية صارمة حيال المسيحيين كان يستتبع دائماً زيادة مخاطر التدخل المسلح من قبل الامبراطورية الرومانية ضد الامبراطورية الفارسية . وبالفعل كانت الامبراطورية الرومانية قد تحولت منذ عام ٣١٣ ، وبصورة رسمية ، الى امبراطورية مسيحية لا تستطيع ، بصفتها هذه ، أن تقف مكتوفة اليدين ازاء الاضطهاد الذي قد يتعرض له أتباع عقيدتها الدينية على يد العدو التقليدي . ولا بد من التشديد على هذه الظاهرة لأنها أدت في نهاية المطاف الى تسييس العلاقات بين الطائفة الزرادشتية السائدة وبين الطائفة المسيحية التي لا تعدو ان تكون اقلية(١٠٠). فبعد ان يلاحظ دوشين — غيمان ان اضطهادات المسيحيين الاولى التي شهدتها الامبراطورية الساسانية تتزامن مع توطد الكنيسة المزدكية ، يضيف قائلا : « الظاهرتان كلتاهما مرتبطتان بظاهرة ثالثة : تحول الامبراطورية الرومانية في عهد قسطنطين الى المسيحية . فقد باتت المسيحية مذ ذاك فصاعداً في نظر الساسانيين دين العدو والمزدكية بالتالي وسيلة دفاع قومي» (١٠١) . وفي سياق كهذا ما كان يمكن

---

(١٠٠) لنلاحظ أنه هكذا سيكون على الدوام ، بقدر أو بآخر من التنوع ، مصير الطوائف المسيحية في الشرق ، بنتيجة تطور المقر المركزي للمسيحية في الغرب ، خارج الدائرة السياسية لسلطان كبار ملوك الشرق . ولم تسهم مطامع الغرب الاستعمارية والامبريالية في الشرق ، وصولا الى الأزمنة الحاضرة ، في تسهيل تسوية اوضاع تلك الطوائف . وقد عانى لبنان بوجه خاص امداً طويلا من الزمن هذا الوضع (وبخاصة في اعوام ١٩٥٦ — ١٩٥٨ ، ثم ابتداء من عام ١٩٧٥ الى اليوم) .

(١٠١) دوشين — غيمان : ، المصدر الآنف الذكر . ويتفق جميع الاختصاصيين على هذا الاستنتاج . انظر بوجه خاص ب . ج. دي ميناس : « المسيحية في ايران في عهد الساسانيين » ، في « الحضارة الايرانية » ، مصدر آنف الذكر . وآرثر كرستيانسن :

لأية تسوية مؤسسية ضامنة لقيام علاقات منسجمة بين الجماعتين الدينيتين ، أن تتسم بطابع من الثبات : إذ أن وضعها موضع تطبيق سيكون مرهوناً بحالة العلاقات السياسية بين الدولة التي تعيش فيها الطائفة الاقلية وبين الدولة التي تعتنق دين هذه الأقلية عينها ديناً رسمياً لها والتي تزعم ، بحكم ذلك ، أن من حقها مراقبة حسن تطبيق التسوية الطوائفية . وفي الواقع ، تلعب الطائفة الأقلية في هذه الحال ، وبخاصة في حال اضطرابات دولية ، دور طابور خامس في داخل الدولة التي يختلف دينها الرسمي عن دينها (١٠٢) .

تأرجحت اذن السياسة الساسانية ازاء الجماعات غير الزرادشتية تبعاً لضغط الاكليروس الرسمي والعلاقات الدولية. لكن لا بد من التنويه بأن تطور الزرداشتية أحيا عادة الزواج الداخلي الذي عُد ضرورياً لا لنقاء العرق فحسب ، بل للحفاظ على الدين ايضاً ف «الروايات البهلوية» ، وهي مجموعة اخبار تاريخية حررت بعد الفتح العربي ، تلاحظ ان الزواج الخارجي قد يؤدي الى الافراط في التساهل الديني والى الردة والكفر . وبالمقابل ، نهج الملوك الساسانيون ، الذين حطموا تلك العادة وتزوجوا من اجنبيات غريبات عن الأسرة المالكة ، أي نساء غير زرادشتيات ، نهجوا سياسات دينية اكثر تسامحاً بكثير . هذا كان بوجه الخصوص شأن يزدجرد الأول الذي

«ايران في عهد الساسانيين » ، باريس ١٩٤٤ ، الفصل ٦ . وف . ج. لابور : « المسيحية في الامبراطورية الفارسية في ظل السلالة الساسانية » ، باريس ١٩٠٤ . وقد كانت هذه المؤلفات المصدر الرئيسي لمعلوماتنا .

(١٠٢) اوضح نوسنر جيداً الدور التخريبي للطوائف اليهودية في الامبراطورية الرومانية ، بفصل توجيهات شيخ سبي بابل الذي كان يتحرك هو نفسه بدفع من الفرتيين : « كما كان الرومان يسعون الى تعبئة تأييد اليهود ويستخدمون موظفي الطائفة اليهودية لمآربهم الخاصة ، كذلك كان الفرتيون يستغلون وجود جماعة دينية – إثنية واسعة في داخل اراضي اعدائهم الوراثيين تقيم علاقات وثيقة مع ما وراء الفرات وتكن حقداً دفيناً لروما . وكانوا يحاولون باستمرار إثارة القلاقل بين الجماعات الاقلية في الامبراطورية الرومانية » (تاريخ اليهود في بابل ، المصدر الآنف الذكر ، المجلد الثاني ، الفصل الرابع ، ١) .

تزوج ابنة شيخ السبي ، وكسرى ابرويز الذي عقد قرانه على مسيحية . وهذا يؤيد ما امكن لنا ملاحظته انفاً بصدد أهمية المصاهرة في العلاقات ما بين الطوائف

يشهد كلام منقوش للموباذ الاكبر قرطير ، المحرض على الاضطهادات الدينية الاولى في الامبراطورية الفارسية ، على مناخ الاصلاح الديني السائد عصرئذ : « المؤمنون بالمزدكية والمجوس الصالحون سأرفع رتبتهم وسأقلدهم السلطان في البلاد. اما الهراطقة والزنادقة من المجوس ممن يحيون حياة ماجنة ، ويعبثون بالعقيدة المزدكية وعبادة الالهة ، فسأستمطر عليهم العقاب والتقريع . وبمؤازرة الآلهة وملك الملوك شيدت في ايران كثرة من بيوت النار فهران ، وعقدت كثرة من زيجات قرابة العصب الواحد . كثرة كثيرة من الناس الذين ما كانوا يجاهرون بالايمان جاهروا به ، وكثرة كثيرة من اولئك الذين كانوا يعتنقون مذهب الأبالسة تخلوا ، بفضل عملي ، عن مذهب الأبالسة واعتنقوا مذهب الآلهة» (١٠٣) .

في سياق الاضطهاد الديني هذا تمكن قرطير في نهاية الأمر من التغلب على ماني ونال رأسه في عهد فهرام الأول.وكان ماني قد حاول بالفعل القيام بآخر تجربة كبيرة للتوفيقية الدينية ، ولو كان أصاب توفيقاً في محاولته لكان اتاح للاديان الكبيرة المتنافسة ، الخائضة فيما بينهما غمار صراع عنيف منذ قيام حكم الساسانيين ، أن تنصهر في قالب جديد . وفشله يعني في تقديرنا نهاية العالم القديم على الصعيد الديني .

غير ان سياسة التعصب وعدم التسامح ما كان مقيضاً لها أن تدوم طويلاً . وسيقول هرمز الرابع في زمن لاحق : « كما أن عرشنا الملكي لا يمكن أن يقف على قائمتيه الاماميتين إذا لم يستند ايضاً الى قائمتيه الخلفيتين ، كذلك لن يعرف حكمنا الاستقرار اذا أثرنا علينا ثائرة المسيحيين » (١٠٤) . وقد اعترف يزدجرد رسمياً ، في مجمع سلوقية عام ٤١٠ ، بالطائفة المسيحية وبسلطة المجمع المذكور لانتخاب رئيس

---

(١٠٣) نقلا عن دوشين – غيمان ، المصدر الآنف الذكر ، الفصل الرابع .

(١٠٤) نقلا عن ت . نولدكه : « تاريخ الفرس والعرب في زمن الساسانيين ، حول حوليات الطبري العربية» ، لايدن ١٨٧٩ .

هو الجثليق الذي يمارس، مثله مثل شيخ السبي اليهودي، سلطة روحية وزمنية على طائفته . ويوم اندلعت من جديد نار الاضطرابات الطائفية في عهد يزدجرد الثاني ، كان السبب في اندلاعها تطاول المتعصبين المسيحيين الذين شجعهم تطور طائفتهم الحر على استفزاز رجال الدين المزدكيين . هكذا تشير اخبار التاريخ الى هدم بيوت النار التي كانت قد شيدت بجوار بعض الكنائس . وليست هذه الظاهرة بجديدة ؛ فقد كنا التقينا ها في الاسكندرية على صعيد العلاقات اليهودية ؛ ونحن نلتقيها في كل مكان تنتمي فيه الطوائف، او واحدٌ منها فقط ، الى اديان ذات طابع حصري تزعم لنفسها في الوقت نفسه دعوة كونية. وستشهد اسبانيا العربية هي الاخرى كثيراً من استفزازات المسيحيين للمسلمين عن طريق حرق المصاحف أو شتم النبي العربي في الساحات العامة، وهذا بالتحديد في عصر كان فيه التسامح الديني على اوسع وارحب ما يكون .

لقد آل وضع الطائفة المسيحية الى التسوية مع وقوع القطيعة المذهبية بين مسيحية بيزنطة الارثوذكسية والمسيحية الفارسية التي اخذت في خاتمة المطاف بالمذهب النسطوري (٤٨٥). ينبئنا المؤرخ السرياني ابن العبري ان برصوما، كبير دعاة النسطورية، قال للملك بيروز : «اذا لم ننشر في الشرق عقيدة مختلفة عن عقيدة الامبراطور الروماني، فلن يمحضك الرعايا المسيحيون ابداً حق ولائهم . اعطني اذن قوات وسأجعل جميع مسيحيي امبراطوريتك نساطرة. على هذا النحو سيمقتون الرومان، وسيبغضهم الرومان»(١٠٥). ويؤكد رينه غروسيه على اهمية تغير الوضع بنتيجة انتقال الطائفة المسيحية الايرانية الى النسطورية حين يكتب قائلاً : « بقطعها علاقاتها مع بيزنطة لتؤسس نفسها في كنيسة مستقلة عن بيزنطة ، بل مناوئة لبيزنطة ، لم تعد مصدراً للخطر في نظر بلاط قطيسفون (*) ، بل أضحت كنيسة وطنية حقاً يمكن التساهل معها وتقبلها بصورة شبه رسمية بعد مزدكية الدولة (١٠٦) . ومذ ذاك فصاعداً سيحتل الجثليق

---

(١٠٥) نقلا عن ج. لابور ، المصدر الآنف الذكر .

(١٠٦) ر. غروسيه : المصدر الآنف الذكر .

(*) قطيسفون : هي العاصمة الشتوية للفرتيين والساسانيين . اطلق عليها العرب اسم « المدائن » . « م »

النسطوري مكانه في البلاط ، بوصفه كبيراً من أكابر رجال الامبراطورية ، بل كثيراً ما سيتدخل في شؤون الدولة . وبالمقابل ، سيجد الملوك الساسانيون لزاماً عليهم في كثير من الاحيان التدخل في شؤون الطائفة النسطورية التي كانت الخصومات الداخلية التي لا تنتهي تشل إدارتها في غالب من الاحيان .

ماذا كان عليه الوضع القانوني للطوائف غير الزرادشتية ؟ اننا نملك ، فيما يتعلق باليهود والمسيحيين على الاقل ، أدلة كافية على وجود مؤسسات طائفية متطورة لديهم كانت تتيح لهم ان ينعموا بادارة ذاتية تعفيهم من تطبيق الشريعة الزرادشتيه عليهم ، إلا فيما يتعلق بالمسائل التي تمس النظام العام . وقد كنا رأينا ، فيما يخص اليهود ، أن مؤسسة مشيخة السبي قامت منذ زمن موغل في القدم ، وربما في عهد الاخمينيين (١٠٧). اما المسيحيون فإن الاعتراف باستقلالهم الذاتي كطائفة متأخر نسبياً إذ جاء في سنة ٤١٠. بينما المرجع ان المسيحيين اعتادوا منذ أمد بعيد على عرض دعاواهم على كبار رجال دين طائفتهم عملاً بتعاليم القديس بولس (١٠٨). ولا ريب في أن الطابع الديني للقوانين الزرادشتية وقيام رجال الدين الزرادكة بشؤون العدالة والقضاء قد يسرا تطور شرع مستقل داخل الطائفة ، خاضع لتصديق الكهنة و الاساقفة .

---

(١٠٧) يذهب نوسنر مع ذلك الى انها لم تر النور الا في القرن الاول ب.م وأنها تطورت في اطار المؤسسات الاقطاعية للامبراطورية الفرتية. صلاحية شيخ السبي كانت اذن ، على هذا الأساس ، ذات قاعدة اقليمية لا شخصية . بيد ان حجج نوسنر ليست مقنعة كثيراً . ناهيك عن أن تكوين المؤسسات الطائفية اليهودية المتطورة كان يستجيب في رأيه للحاجة التي خامرت الملوك الفرتيين الى إيجاد إطار للطائفة اليهودية الايرانية يفسح في المجال امام امكانية مزيد من المراقبة والتحكم بعلاقاتها بيهود الامبراطورية الرومانيـــة ، تلك العلاقات التي كان الرومان يسعون الى استخدامها لصالحهم ولإثارة القلاقل في داخل الاراضي الايرانية . وقد وضع قيام عهد الساسانيين حداً على كل حال ، في رأي نوسنر ، لنظام الكيان الاقليمي اليهودي . وقد بدأ عهدهم فعلا باضطهاد اليهود الذين كانوا يرفضون دفع ضريبة الأعناق والذين انحازوا بقوة الى جانب آخر الملوك ضد الساسانيين المنتصرين.

(١٠٨) «أيتجاسر منكم أحد له دعوى على آخر أن يحاكم عند الظالمين وليس عند القديسين » (رسالة بولس الرسول الاولى الى اهل كورنثوس ، الاصحاح السادس ، ١) .

يتعذر علينا مع الاسف ان نحدد بدقة ، سواء أبالنسبة الى المسيحيين ام الى اليهود ، مدى استقلالهم الذاتي الطائفي . وتسمح لنا اخبار المؤرخين السريان والنصوص الحاخامية ان تفترض ان ذلك الاستقلال الطائفي كان مرتبطاً وثيق الارتباط بالحالة العامة للعلاقات بين الزرادشتيين وغير الزرادشتيين ، وبدرجة نفوذ رجال الدين المزادكة الذين كان اليهم يرجع في نهاية الأمر تعيين عناصر النظام العام في تشريع الامبراطورية . وعلى هذا النحو حُظرت ، في زمن الاصلاح الكبير للموباذ قرطير الطقوس الجنائزية اليهودية ، وفُرض على اليهود عرض جثمان الميت . ويبدو كذلك أن عقوبة الموت فرضت أكثر من مرة ضد الداعية وضد المريد على حد سواء لوضع حد للتبشير الديني . وتشير النصوص الحاخامية الى تطبيق المحاكم اليهودية للقوانين الايرانية في بعض الفترات (١٠٩) . ويفسر نوسنر ذاك على النحو الآتي : « في عهد شاهبور جرى التفاوض على نظام أساسي جديد (للطائفة اليهودية) كانت بنوده في غاية من الوضوح : فمقابل الاعتراف بشرعية القانون الفارسي وسريان مفعوله لدى المحاكم اليهودية ، اعفيت مشيخة السبي من اشراف الادارة الساسانية الدائم على تصريف شؤونها . ومقابل إلغاء التدابير الصارمة والقمعية التي اتخذت في زمن أردشير ، التزمت السلطات اليهودية ، فضلاً عما تقدم ، بضمان ولاء اليهود للحكومة القومية » .

والشيء المحقق ان الاستقلال الذاتي للطوائف الدينية كان يخضع لرقابة مشددة من قبل السلطة المركزية . ففي كتاب اخبار مدينــة سعرت الكلدانية الكبير تكثر الاشارات الى ان انتخابات الجثليق كانت تراقب عن كثب من قبل الملوك الساسانيين الذين كثيراً ما كانوا يتدخلون لفرض مرشحهم المختار وللخروج من المأزق حين يتنازع مرشحان متعادلا القوة على رئاسة المنصب الطائفي الاعلى . جاء في احد اخبار النساطرة : « أمر الملك هرمز ، حينما نقلت اليه تفاصيل الموقف ، بتكريس اسقف ارزون جثليقاً ثم سأل عن الطريقة التي ينبغي تكريسه بها فقيل له إن من الضروري دعوة الأساقفة ورؤساء الاساقفة. فأمر باستدعائهم ، وفرض عليهم تكريس يشوعهاب بطريركاً ومثُل هذا الاخير ، يحيط به الاساقفة ، في حضرة الملك ، ورفعوا اليه آيات الشكر وأذن لهم

(١٠٩) نوسنر ، المصدر الآنف الذكر ، المجلد ٢ ، الفصل ٣ .

بالرجوع الى كراسيهم الاسقفية محاطين بضروب التكريم » (١١٠) . ومن نص الخبر يتضح ان المسيحيين ما كانوا ينظرون بعين الاستياء الى تلك المداخلات ، لأن تدخل العاهل الساساني كان يرغم السلطات المحلية الفارسية على احترام السلطات الطائفية . وهكذا يضيف صاحب الخبر قوله : « بل كتب هرمز الى الحكام بأن يعملوا وفق رأي الاساقفة في المسائل القانونية و الشؤون الاخرى ، وبألا يفعلوا شيئاً إلا اذا كان يطابق نصائحهم . وقد سخط المجوس من غلوه أكثر من جميع ملوك الفرس في تكريم المسيحيين ». وتدلنا فقرة لاحقة من الخبر بجلاء على ان كل انتخاب مجمعي للبطريرك كان يقتضي ، حتى يكون شرعياً ، موافقة العاهل الساساني . يقول كسرى ابرويز للمسيحيين : « اذهبوا واصرفوا كل همكم الى اختيار رئيسكم ، ثم أعلمونا من هو ومن اين هو ، كيمـــا نستدعيه ونقره في منصبه اذا ما وجدناه به جديراً ». وكان انعقاد المجمع الكنسي بالذات ، من حيث أنه هيئة انتخابية ، لا يتم إلا بموافقة السلطات الفارسية . بذلك كان يتأمن الاشراف على الطائفة من الاعـــلى وكذلك كان حال اليهود ، وكثيرة هي الأمثلة المتوفرة لنا على شغور الكرسي البطريركي أو مشيخة السبي بفعـــل استنكاف السلطات المركزية ؛ وكان هـــذا الاستنكاف وسيلة فعالة لتقليص مطامح الطوائف الدينية في انعتاق اوسع نطاقاً مما ينبغي ، ولكبح نشاطاتهـــا التبشيرية ، ولإرغامها عـــلى رضوخ اكمل للسلطات المزدكية وسياسة الامبراطورية . وسوف تعمل بهذا التقليد في كثير من الاحيان ، كما ستتبين لاحقاً من دراسة الحاضرة الاسلامية ، السلطات المسلمة حيال الطوائف غير المسلمة .

اخيراً تصور لنا أخبار مدينة سعرت كسرى وهو يقرع اعضاء المجمع قبيل الانتخاب بقوله : « تأملوا كيف تصرفت معكم ومحضتكم حرية الاختيار التي فيها ترغبون . و الحق أن في يدكم السلطة السماوية ، بينما في يدي السلطة الزمنية . فحذار ان يكون بينكم مغرض له مصلحة شخصية تدفع به الى التأثير على انتخابكم . وليكن

---

(١١٠) « التاريخ النسطوري ، نشره وترجمه الأسقف أداي شير (اسقف سعرت الكلداني) في « باترولوجيا اورينتالس » ، باريس ١٩١٩ ، المجلد ١٣ .

وليكن ذاك الذي ستسمونه كاملا في الحكمة الالهية وفي فن الحكم لصالح الجميع فيكون بصلواته سنداً لمملكتنا وقادراً على ان يسوس اموركم بالعدل . أما اذا سلكتم غير هذا المسلك ، فسننتزع منكم حق الانتخاب ، وسنعين بأنفسنا الشخص الذي نشاء » (١١١). وفحوى هذا الخطاب لا تدهشنا متى ما علمنا بالدسائس المتواصلة التي كانت ترافق انتخابات البطاركة أو أحبار الكنيسة والتي ما تزال ترافقها الى اليوم احياناً في الشرق . ونظير هذا التقريع سينحي به خلفاء وسلاطين مسلمون في زمن لاحق على الطوائف المسيحية المختلفة في كل مرة يشل فيها التنافس فيما بينها انتخاب البطاركة . ولنستشهد اخيراً بمقطع من خطاب كسرى ابرويز الذي ألقاه بعد انتخاب الجثليق واكد فيـه ضرورة المصادقة الملكية حتى يكتسب انتخاب المجمع الصفة الشرعية وحث فيه المجمع على احترام القوانين الطائفية . فقد قال وهو يتحدث عن البطريرك : « إنه الرئيس الذي اعطاكم ايـاه الرب ؛ والملك يعتمده ويضعه على رأسكم . احتفلوا إذن برسمه حسب شرائعكم وانظمتكم ...» وسوف نرى أنه سيتطور في ظل الحكـم الاسلامي نظام البراءات أو الفرمانات

---

(١١١) جدير بالملاحظة هنا التمييز بين السلطة الروحية والسلطة الزمنية . والواقـع أنه من المستبعد ان يكون الملوك الساسانيون قد داخلهم مثل هذا الاحساس العميق بهذا التمييز ذي الطابع القانوني الذي اعتمدته المسيحية الغربية بوجه خاص في زمن متأخر . ومن المرجح أن راوية الخبر يتباهى هنا بمعارفه الشخصية من دون ان يتنبه للتناقض الذي يحمله على هذا النحو للنص ، إذ ان السلطة التي يدعو كسرى البطريرك الى ممارستها هي سلطة زمنية ايضاً بملء معنى الكلمة ، وذلك ما دام يشترط فيه أن يكون « كاملا في فن الحكم » . ومن المحتمل ان راوية الخبر اراد الكلام هنا عن سلطة البطريرك من حيث انها من أصل سماوي ، وعن سلطة الامبراطور من حيث انها من أصل ارضي ، وهذا مـا تؤكده تتمة النص الذي اثبتناه اعلاه . لكن مثل هذا التمييز لن يكون مطابقاً للواقع هنا ايضاً ، إذ كان الملوك الساسانيون يداخلهم شعور عميق بالأصل الالهي لسلطتهم . لكن ينبغي ان نذكر على كل حال ان كسرى ابرويز ، صاحب الخطاب موضوع البحث ، اقام فترة طويلة من الزمن في بيزنطية لاجئاً وعقد قرانه على زوجات مسيحيات ؛ ومعلوم ان التمييز بين الروحي والزمني كان ساري المفعول في بيزنطية بغية تحقيق الاندماج بين السلطتين لا الفصل بينهما .

السلطانية التي تصادق على انتخاب البطاركة ، وترسم حدود الاستقلال الذاتي للطائفة وتحث البطريرك على التمسك بحبال العدل في تصريف شؤون طائفته .

هل كان يترتب على الانتماء الى دين مخالف لدين الامبراطورية انعدام الاهلية القانونية ؟ من المؤكد ان الكهنة المزادكة كانـــوا ينظرون بعين الاستياء الشديد الى تسنم غير الزرادشتيين لمناصب رسمية ، ادارية أو سياسية . وعلى كل حال ، ونظراً الى الطابع الديني للقانون الفارسي المعمول به عصرئذ ، كانت المناصب القضائية جميعها حكراً لرجال الدين المجوس . وفي وسعنا الافتراض أن الميل العام كان الى تعزيز موانع الوصول الى الوظيفة العامة . لكن كثيراً ما تشير الاخبار والحوليات السريانية الى تعيين موظفين كبار مسيحيين . غير ان حجم هذه التعيينات كان رهناً بالحالة العامة للعلاقات بين الزرادشتيين وغير الزرادشتيين ، أو بحالة العلاقات بين بيزنطة والساسانيين . ومن هذا القبيل ان كسرى ابرويز ، على سبيل المثال ، احاط نفسه وبلاطه بالمسيحيين بعد ان كان لاذ بحمى الامبراطور موريقيوس واستعاد بمساعدته عرشه الذي كان قد طرده منه المغتصب فهرام . وبالمقابل بادر يزدجرد الثاني ، الذي وجه حملات ضارية على ارمينيا التي أبت أن تعتنق الزرادشتية ، الى طرد جميع المسيحيين من جيشه ؛ وكان ذلك تدبيراً حكيماً اذ كان من المرجح أن ينضم المسيحيون من الفرس ، في جو تلك الحملات الصليبية الدينية ، الى معسكر ابناء دينهم من الارمن . وحتى بعد تحول مسيحيي فارس الى النسطورية ، التي كانت بيزنطة تحاربها حرباً عواناً ، بقيت الطائفة المسيحية موضع شبهة ، ولاسيما أن مناطق احتشاد المسيحيين كانت تقع عند التخوم الفاصلة بين الامبراطوريتين .

كل ما تقدم يؤكد من جديد دقة مشكلة العلاقـــات الطوائفية وحساسيتها حين يكون ، بين الطوائف المتواجهة ، طوائف تتبع لأديان من النمط الكوني والنبوي لها على الفرد ، على حد تعبير منشينغ ، « مطامح كلية رأسية» (١١٢). فهنا لا تعود

---

(١١٢) يقول منشينغ : «فيما تصدر عن الديانة القومية – ان جاز التعبير– مطامح ⇐

سيرورة توسع الجماعات او انصارها ممكنة ،وتغدو وظيفة المؤسسة الطائفية ، التي تعاملها الطائفة السائدة بقدر او بآخر من الاحترام لأسباب تقدم شرحها أعلاه ، الحؤول دون انتهاء العلاقات ما بين الطوائف الى انصهار بين جماعات شتى من شأنه ان « ينحط » الى توفيقية دينية . والزيجات المختلطة هي بحكم ذلك،شبه مستحيلة نظراً الىما يكون للزواج من طابع حرمي وديني . ويكون لزاماً على احد الشريكين ان يترك دينه ، سواء أكان ينتمي الى الطائفة السائدة أم الى الاقليات .

كل ما تقدم سيبرز للعيان بمزيد من الجلاء ، بفضل وفرة النصوص القانونية المتاحة لنا ، متى ما انتقلنا الى دراسة العلاقات الطوائفية في المجتمع المسيحي .

كلية أفقية للهيمنة على الفرد الذي تندرج حياته، بكل سعتها وامتدادها ، في جسم الأمة والأسرة الجماعي ، تصدر عن الديانة الكونية ، بالنسبة الى الفرد ، مطامح كلية رأسية . فهي تتوجه الى الفرد في اعمق اعماق وجوده: فغاية الديانة الصوفية الغاء الأنا ، أما في الديانة النبوية فالحياة موجهة بتمامها ، وفي اعمق نوازعها الدفينة ، من خدمة الأنا الى الاتحاد بالإله . الانسان اذن ، في الاحوال جميعاً ، مستنفر في كليته » (« علم الاجتماع الديني » ، مصدر آنف الذكر ، القسم الاول ، ب ، الفصل ١) . ويعرف منشينغ الديانة القومية بأنها ديانة الجماعات العضوية : الأسر ، العشائر ، الشعوب ، أي الجماعات التي تناولناها بالدراسة في القسمين الأولين من هذا الفصل .

الفصل الثاني

العلاقات ما بين الطوائف في المجتمع المسيحي

« أما انتم ، ايها المسيحيون ، فجنس مختار وكهنوت ملوكي ، أمة مقدسة ، شعب اقتناه لكي تخبروا بفضائل الذي دعاكم من الظلمة الى نوره العجيب ».

(رسالة بطرس الاولى، الاصحاح الثاني ، ٩)

لقد تبسطنا قليلاً في العلاقات الطوائفية في مجتمع العصور القديمة ، اعتقاداً منا بضرورة العودة الى الجذور التاريخية للعلاقات ما بين الجماعات الدينية المختلفة التي تحيا ضمن إطار متحد سياسي واحد ؛ إذ ان عودة كهذه تتيح لنا استكناه طبيعة هذه العلاقات والكيفية التي انعقدت بها أواصرها من البدء . وقد أمكننا على هذا النحو ، وإن اقتضى الأمر بعض التعميمات ، أن نعاين ولادة العلاقة الطوائفية وتطورها. فقد اختفى نمط الحل الذي أتى به مجتمع العصور القديمة لمشكلات التعددية الدينية تمام الاختفاء مع ظهور الاديان التوحيدية والنبوية . وقد شرحنا في الصفحات

السابقة اسباب ذلك على عجل ، وأتيحت لنا الفرصة لنرى كيف أربك تطور التوحيد اليهودي حركة الانصهارات الدينية القومية التي كانت تتم في اطار الكونية الكبرى طبقاً لمخطط متجانس الى حد كبير . وقد امكننا ان نلاحظ ، سواء ألدى الطائفة اليهودية في عهد عزرا ونحميا أم لدى الاغريق والرومان ، تطور سلسلة كاملة من القواعد القانونية المتعلقة بالعلاقات بين اليهود وغير اليهود ؛ ففي الحالة الأولى كان هدف هذه القواعد الدمج القسري لغير اليهود جميعاً في المجتمع اليهــودي ؛ وفي الحالة الثانية كانت ترمي الى تمكين اليهود من الحفاظ على عباداتهم ذات النزعة الخصوصية خار دائرة التنظيم العام للدولة غير اليهودية . أما المجتمع الزرادشتي فقد كان في عهد الساسانيين ، ورغم حفاظه على طابعه كمجتمع من العصور القديمة مبشراً بعصر التيوقراطيات المسيحية والاسلامية الكبرى . وقد قام ماني بمحاولة أخيرة للتوفيقية الدينية رمت الى اعادة الانسجام الى العلاقات ما بــين الطوائف ، لكــن الاكليروس الزرادشتي تغلب عليه في خاتمة المطاف ، وقوبل مذهبه الذي عاش طويلاً بعده بحرب عوان من قبل المسيحية والاسلام .

وسيكون في مكنتنا من الآن فصاعداً أن نتقدم بسرعة أكبر في وصفنا ، إذ أن العلاقات الطوائفية ستتقيد في مجراها ، على امتداد الحقبة الممتدة من ظهور المسيحية الى قيام الثورة الفرنسية ، وبصرف النظر عن التقلبات المحلية والتاريخية ، بمخطط ثابت سنبذل ما بوسعنا لاستنباط بناه القانونية الرئيسية ونتائجها على الصعيد الاجتماعي. وعليه ، وبعد ان نكرس القسم الأول من هذا الفصل لموقف المسيحية العام من العلاقات بين المسيحيين وغير المسيحيين ، سنتفحص في القسم الثاني نتائج هــذا الموقف الاجتماعية القانونية ، لنعرض من ثم باقتضاب في القسم الثالث ، تشريع الحاضرة المسيحية في مضمار العلاقات الطوائفية .

القسم الأول

موقف المسيحية العام
من
العلاقات ما بين الطوائف

لقد اوضحنا آنفاً كيف امكن للمسيحية الوليدة ، بصفتها ديانة مفتوحة تستقبل في حضنها الامم جميعاً بدون شروط عبادية مسرفة في خصوصيتها ، ان تنطلق مظفرة لغزو المجتمع الوثني . وفي سنة ٣١٣ اعترف قسطنطين ، من خلال مرسوم ميلانو ، بمشروعية العبـــادة المسيحية ، وفي سنة ٣٨٠ فرض تيودسيوس الأول ، بمرسوم تسالونيكي ، العقيدة الرومانية على الامبراطورية ؛ وفي سنة ٣٩٠ تحدى القديس امبروسيوس ارادة تيودوسيوس بالتوبة والتكفير لأنه اراد ان يجبر المسيحيين على إعادة بناء كنيس هُدم اثناء فتنة معادية لليهود . وهذا وحده كاف لبيان مدى التغير الذي طرأ على السياق الديني للامبراطورية الرومانية .

لقد كانت مساهمة المسيحية في الفكر السياسي وفي تنظيم الحاضرة فائقة الغنى والتعقيد بحيث يستحيل علينا هنا تقديم عرض شامل جامع بها . لكن سنحاول بالمقابل أن نسلط الضوء على اهم جوانبها ومظاهرها بالنسبة الى موضوع بحثنا . وستستوقفنا ثلاث نواح : حسّ الوحـــدة ، والحاجة الى نشر الرسالة والتبشير ، وضرورات الدفاع عن العقيدة .

١ – حس الوحدة

قال المسيح في عرس قانا : « ليكن الجميع واحداً » (١) . وستكون مشكلة الوحدة

---

(١) انجيل يوحنا ، الاصحاح السابع عشر ، ٢١ .

الشاغل الدائم للعالم المسيحي . وقد كان أوائل المسيحيين يعتقدون ان الله قضى بأن ترى المسيحية النور في الامبراطورية الرومانية كيما ينتشر المذهب الأنجيلي بسهولة اكبر عبر ارجاء المعمورة . قال اوريجينوس : « في زمن يسوع اشرقت شمس العدل والسلام التام اللذين ولدا بولادته . وقد هيأ الله الشعب لتلقي مذهبه وجعلهم كلهم يجتمعون حول السلطة الواحدة للامبراطور الروماني . فلن يكون بعد ذلك اليـــوم كثرة من الملوك وإلا لباتت الشعوب غريبة بعضها عن بعض ولصار من الأصعب تنفيذ المهمة التي أوكلها يسوع الى الرسل : « اذهبوا وعلموا الامم جميعاً » . لقد ولد يسوع كما هو معروف في زمن اوغسطس الذي كان قد لمّ شعث الغالبية العظمى من البشر الأحياء على سطح المعمورة ضمن اطار امبراطورية واحدة كيما يجعل منهم ان جاز لنا القول ، شعباً واحداً » (٢) . وقد أوضح الأستاذ بريلو « Prélot » إسهام المسيحية في هذا المضمار فكتب يقول : « إن التقسيمات الثلاثة الرئيسية في العالم القديم : تقسيم اليهود الى شعب مختار والى من ليسوا بمختارين، أي الغرباء ؛ وتقسيم الاغريق بينهم وبين سائر العالم المؤلف من البرابرة ؛ وأخيراً التقسيم الاساسي في كل مكان بين من هم احرار وبين من هم مسترقون ؛ هذه التقسيمات تلاشت واضمحلت في التجديد الشامل الذي استحدثته المسيحية » (٣) .

لقد الح القديس بولس بدوره الحاحاً شديداً في رسائله على أهمية وحدة الجنس قاطبة ، المتجسدة في المسيح : « لأنه كما ان الجسد هو واحد وله أعضاء كثيرة ، وكل اعضاء الجسد الواحد اذا كانت كثيرة هي جسد واحد ، كذلك المسيح أيضاً لأننا جميعاً بروح واحد أيضاً اعتمدنا الى جسد واحد يهوداً كنا ام يونانيين ، عبيداً ام احراراً ، وجميعنا سقينا روحاً واحدة » (٤) . وكذلك حين يحث المسيحيين بقوله ، « فأطلب اليكم ان تسلكوا كما يحق للدعوة التي دعيتم بهـــا ... مجتهدين ان تحفظوا وحدانية الروح ... رب واحد ، ايمان واحد ، معمودية واحدة ، إله وأب واحـــد للكل » (٥) .

---

(٢) نقلا عن هيغو راند : « الكنيسة والدولة » ، المصدر الآنف الذكر .
(٣) مرسيل بريلو : « تاريخ الافكار السياسية » ، باريس ١٩٦٦ .
(٤) رسالة بولس الى اهل كورنثوس ، الاصحاح الثاني عشر ، ١٢ .
(٥) رسالة بولس الى أهل أفسس ، الاصحاح الرابع ، ١ — ٥ .

هذا الحس بوحدة الجماعة المسيحية ، التي دَعوتها كما سنرى عما قليل ان تكون كونية ، سيبقى ماثلاً امـداً طويلاً من الزمن في المجتمع المسيحي بأسره ، لـدى البيزنطيين اولاً ، ثم في الغرب . يقول الاستاذ لومارينييه « Lemarignier »: « لا بد من انتظار تصرم قرون وأجيال ، وغروب شمس العصر الوسيط ، حتى ترى النور الفكرة القائلة إن ممالك الغرب تؤلف شعوباً مختلفة . وسيكون تمزق الوحدة المسيحية بمثابة ثورة »(٦) . ولن تقر الكنيسة بحدوث القطيعة وباستمرار الجماعات غير المسيحية إلا في مجمع الفاتيكان الثاني (٧).

ان قوة هذه الحاجة الى الوحدة هي التي ستكون مصدر التوترات والمنازعات بين الكنيسة والدولة . ولم تتمكن واحدية المجتمع المسيحي من التلاؤم قط بصورة فعلية مع ثنائية الزمني والروحي. وقد غدا النزاع محتماً بين مبدأي القوة هذين منذ ان اضحت المسيحية ديانة جماهيرية ومنذ أن اعترفت الامبراطورية الرومانية رسمياً بالكنيسة مؤسسة متمتعة بامتيازات قانونية عامة . وفي رأي جاك بيرين أن تطور الكنيسة الى جماعة قانونية متميزة عن الدولة قد حطم وحدة الامبراطورية (٨) . وفي الواقع ،

---

(٦) ج.ف. لومارينييه : « دروس في تاريخ المؤسسات والوقائع الاجتماعية » ، باريس ١٩٥٩ - ١٩٦٠ .

(٧) يقول جاك جوليان : « إن تعدد الانتماءات الدينية حقيقة واقعة ، ولا بد ، كما بالنسبة الى الديمقوقراطية ، ان نتعلم كيف نعيش معها . وكلمة التعددية ذاتها بدأت تظهر في النصوص الصادرة عن مقام الحبر الاعظم ، وهـذا أمر له بذاته دلالته » . في « المسيحيون والدولة » ، المصدر الآنف الذكر .

(٨) جاك بيرين : « التاريخ الكوني » ، المصدر الآنف الذكر ، المجلد ١ . وقد أجاد منشينغ في تحليل اسباب التطور المؤسسي للكنيسة : « في المسيحية البدائية كانت الروح هي التي تنظم علاقات اعضاء الجماعة فيما بينهم . ولكن مع الفتور الذي كان لا مناص من ان يطرأ على الحب الاول (رؤيا يوحنا اللاهوتي ، الاصحاح الثاني ، ٤) ، حل القانون محلها . والجماعة المسيحية ، التي كانت تقوم في البدء على الحب وحده ، تحولت الى جماعة قانونية حينما انتقلت الى طور التنظيم » (« علم الاجتماع الديني » ، مصدر آنف الذكر) . أما الاسلام فلم تتسن له الفرصة لتطوير كنيسته ، بالنظر الى النجاح الصاعق الذي حققه

لم ير رجال الكنيسة ورجال الدولة الأمور قط على هذا النحو . فالامبراطور عند الأوائل، وعلى حد تعبير القديس امبروسيوس ، « هو في الكنيسة وليس فوق الكنيسة» ما عند الأخيرين فالكنيسة مؤسسة تساعد العاهل بما تتمتع به من سلطة روحية ومعنوية على إقرار السلام في المملكة. وفي كلتا الحالتين ، لا وجود لقطيعة ، بل هنـــاك بالاحرى توسع وتنوع لمضمار الحياة الانسانية الذي تطاله القوانين والشرائع ، وازدواج لأجهزة السلطة العامة الهادفة الى وضع هذه القوانين والشرائع موضع تطبيق . وسوف تقوم بين الكنيسة والامبراطور مشكلة « بيدستورية » « Interconstitutionnel » على حد تعبير الاستاذ بريلو ، مع كل الاضطرابات والقلاقل التي قد تستتبع ذلك في كثير من الاحيان . ولكن لا يبدو أن ثمة قطيعة حقيقية قد وقعت . وفي الواقع ، كان على كل واحد من الخصمين المتنازعين ان يكافح كي يفرض تصوره الخاص عن كيفية اشتغال العلاقات بين الكنيسة والدولة ، وكي يضمن مقـــداراً اكبر من التلاحم للمجتمع المسيحي . وفي مجتمـــع العصور القديمة ، لم يكن ثمة وجود لهـــذه المشكلة البيدستورية ، بالنظر الى وحدة أجهزة السلطة العامة عـــلى الصعيدين المدني والديني . ولم يكن القانون المقدس «Jus Sacrum» سوى فرع من القانون العام «Jus Publicum» ،وكان الكهنة مواطنين عاديين ،مؤهلين لشغل سائر الوظائف العامة الاخرى ، وخاضعين تمام الخضوع للملك الذي هو في الوقت نفسه الحبر الاعظـــم «Pontifex Maximus».أما في المجتمع المسيحي فما إن أضحت الكنيسة مؤسسة رسمية حتى تحول الصراع الدائر بينها وبين الدولة الى صراع من أجل الوحدة وتمام ممارسة السيادة في داخل الجماعة وسوف يحتكم الغاليكانيون (*) والبابويون على حد سواء الى الكتب المقدسة تأييداً لوجهات نظرهم .

ولعل هذه الوحدة تحققت على خير وجه في بيزنطة . وقد اعاد بيوندو بيوندي

الدين الجديد الذي كان اوائل الخلفاء دعاته وناشريه المفعمين حماسة . وبالمقابل فان القرون الاربعة من المسيحية المضطهدة أو المتقبلة على مضض في الامبراطورية الرومانية حفزت على تطور الكنيسة .

(*) الغاليكانية : مذهب يدعو الى استقلال الكنيســة القومية عن الكرسي الرسولي (البابوي) ادارياً مع التمسك في الوقت نفسه بالعقيدة الكاثوليكية . « م »

«Biondo Biondi»، في مؤلّف له حاز شهرة، الاعتبار الى نظام القيصرية البابوية البيزنطي ، موضحاً أن النفور الذي يقابل به اليوم هذا النظام يرجع الى التغيير الجذري الذي طرأ على المناخ الديني والثقافي اليوم قياساً الى ما كان عليه في زمن جوستنيانوس. وقد كتب القانوني الايطالي الكبير يقول عن المذهب الجوستنياني : « لا تكتفي الدولة بإباحة الممارسة الحرة للعبادة والمجاهرة بالعقيدة ، بل تأخذ على عاتقها ايضاً كهدف أساسي أن تدعم وتنشر وتصون بجزم العقيدة الكاثوليكية . وليس الدين مجرد مادة من المواد الكثيرة التي ينصب عليها اهتمام المشرّع ، بل هو على العكس المادة الاساسية التي هي عماد القائم الدولة والحقوق كلها ؛ إنه ليس جانباً أو مظهراً من القانون ، بل هو بالأحرى الروح المبثوثة في التشريع بكليته ، مما يؤهله بالتالي لأن يسمى مسيحياً أو كاثوليكياً » (٩) . ولنستشهد من المنظور نفسه بما يقوله الأب كونغار «Congar» الذي لا يزال النظام البيزنطي يمثل في نظره مثلاً أعلى مسيحياً: « مركز للكنيسة لمركز للامبراطورية وصفة كنسية عليا لصفة امبراطورية عليا ، يربطان كل حياة الكنيسة بالامبراطور وسلطته . مفهوم للكنيسة في اطار الامبراطورية وككنيسة للامبراطورية . انه اكثر من مجرد اتحاد بين سلطتين أو « توافق متناغم » بينهما كما سيقال في الشرق : انه التأويل المسيحي الذي سيسعى أخيار رجال الكنيسة ، والبابوات بوجه خاص، الى تكييف الوقائع معه . لقد كان ذلك ومايزال مثلاً اعلى مسيحياً»(١٠). وقد تكلم جييركه «Gierke» من جانبه بعبارات في منتهى الفصاحة عن « فكر العصر الوسيط القائم على تجانس عظيم تمخض عن فكرة جماعة يكوّنها الله نفسه وتضم بين ظهرانيها الانسانية قاطبة » . (١١) .

من الحاح هذه الحاجة الى الوحدة وُلدت الحاجة الى نشر الرسالة والتبشير .

---

(٩) بيوندو بيوندي : « جوستنيانوس ، الأمير الأول والمشرّع الكاثوليكي» . ميلانو ١٩٣٦ .

(١٠) إيف . م.ج. كونغار : « بعد تسعمئة عام » . هوامش على « الانشقاق الشرقي» في « الكنيسة والكنائس ١٠٥٤ – ١٩٥٤ » ، دراسات وأبحاث مقدمة الى الفقيه لامبسر بودوان ، بلجيكا ١٩٥٤ .

(١١) جييركه : « النظريات السياسية في العصر الوسيط »، المصدر الآنف الذكر . ⟸

٢ – الحاجة الى نشر الرسالة والتبشير

إله واحد في السماء ، امبراطور واحد على الارض : على هذا النحو سيراود الايديولوجيا المسيحية المتمثلة لتراث الامبراطورية الرومانية ، لأمد طويل من الزمن الحلم بأن تأسر ألباب الشعوب قاطبة وبأن تدخلها في « انسانية المسيح » . وقد كان يسوع قد اوصى تلاميذه الرسل بقوله : « اذهبوا وبشروا الامم جميعاً » . ولنحل القارىء هنا الى منشينغ الذي سلط ساطع الضوء في « علم الاجتماع الديني » على هذه الظاهرة الرسلية التبشيرية وعلى حاجة الاديان النبوية الى التوسع ، بالتعارض مع الاديان الصوفية نظير البوذية . والرسالة التبشيرية ترتبط اصلاً ، كما يبين ذلك منشينغ ، بـ « النزعة الا طلاقية المكثفة والحصرية » للديانة النبوية ، تلك النزعة التي تستتبع على الدوام « تزمتاً في عدم التسامح » . فقد جاء في « اعمال الرسل » : « لأن ليس اسم آخر تحت السماء قد أعطي بين الناس به ينبغي ان نخلُص » (١٢) . وعليه ، سرعان ما ستتحولها الرسالة التبشيرية الى فتوحات اقليمية وسياسية . وقد كان شارلمان يعاقب بالموت الساكسونيين الذين يرفضون المعمودية (١٣) . جاء في نص كارولنجي : (*) « فيما الامبراطور يحارب ، يرفع البابا يديه الى الله ، كما كان

حول مشكلة الوحدة ، انظر ايضاً روبير فولز : « فكرة الامبراطورية في الغرب من القرن الخامس الى القرن الرابع عشر » ، باريس ١٩٥٣ ، وجورج دي لاغارد : « نشأة الروح العلمانية عند افول العصر الوسيط » ، باريس ١٩٣٤ ، وكذلك لوي بريهيه : « مؤسسات الامبرطورية البيزنطية » (الكتاب الاول ، الفصل الاول) ، باريس ١٩٤٩ .

(١٢) « اعمال الرسل » ، الاصحاح الرابع ، ١٢ . كما يقول الله لمحمد : « كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق وقد اتيناك من لدنا ذكراً من أعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزراً » (سورة طه ، الآيتان ٩٩ – ١٠٠) .

(١٣) كتب ج. لورتز بهذا الصدد يقول : « كان يسود الاعتقاد بأن الدين هو اقوى قوة توحد بين البشر والشعوب ، وبأن الوحدة السياسية غير ممكنة بالتالي إلا حيثما وفرت لها وحدة الدين قاعدة وتكريساً » ، في « تاريخ الكنيسة » ، باريس ١٩٦٢ .

(*) نسبة الى السلالة الكارولنجية الفرنجية التي حكمت في القرنين التاسع والعاشر ، وكان من أشهر ملوكها الامبراطور شارلمان .

« م »

يفعل موسى ، كيما يُكتب بشفاعته الظفر للشعب المسيحي في كل زمان ومكان على أعداء اسمه الاقدس ، وكيما يمجد اسم سيدنا يسوع المسيح في العالم قاطبة » (١٤) .

لقد كان البابوات لأمد طويل من الزمن من أشد المتحمسين للحملات الاستعمارية الكبرى . ففي براءة منحها البابا نيقولاوس الخامس الى هنري الملاح (٥) سنة ١٤٥٤ أقر للبرتغال بـ « حق فتح وإخضاع جميع البلدان التي هي في قبضته اعداء المسيح من المغاربة المسلمين أو الوثنيين » (١٥) . وكان الملوك بدورهم يجمعون بين الفتح وبين التبشير الانجيلي .فقد ورد في صك الانابة الموجه من فرنسوا الاول الى جاك كارتييه(٥٥) ، في رحلته الثالثة الى كندا ، ذكر لأهالي البلاد الأصليين الذين لُقنوا « حب الله وخوفه » والذين يتوجب عليهم ان يعودوا الى حيث كانوا « برفقة عدد غير قليل من الرعايا الفرنسيين من ذوي الاستعداد الطيب ، كيما يهدوا بسهولة اكبر شعوب تلك البلاد الى عقيدتنا المقدسة » . ويضيف مؤرخ الإرساليات الذي يروي هذه الواقعة قوله : « كان في ذلك جمع بين الاستعمار والتبشير بالانجيل في روح واحدة » ١٦) .

هذه الحاجة الى نشر الرسالة والتبشير تقترن على الدوام بشعور بالتفـــوق . فمنذ مطالع المسيحية اكد جوستينوس ، وهو من المنافحين عن العقيدة النصرانية ، في اواسط القرن الثاني : « إن يؤخذ الله الكارثة التي ستقلب الكون عاليه سافله وستبيد الملائكة الاشرار والأبالسة والخطأة ، فذلك بفضل ذرية المسيحيين التي يرى فيهـــا حافزاً للحفاظ على العالم» (١٧).وفي زمن لاحق تماهى هذا الشعور بالتفوق مع الشعور

---

(١٤) نقلا عن م. اكس . اركيلير : « الاوغسطينية السياسية » ، المصدر الآنف الذكر .

(١٥) نقلا عن ك. م. بانيكار : « آسيا والسيطرة الغربية » ، باريس ١٩٥٦.

(١٦) جان ماري سيدس : « تاريخ الارساليات الفرنسية ، باريس ١٩٥٠.

(١٧) نقلا عن هـ. رانر ، المصدر الآنف الذكر .

(٥) هنري الملاح : امير برتغالي (١٣٩٤ – ١٤٦٠) ، وجه بعثات استكشافية عدة الى الشواطىء الافريقية . « م »

(٥٥) جاك كارتييه : ملاح فرنسي (١٤٩١ – ١٥٥٧) استولى على كندا سنة ١٥٣٤ باسم فرانسوا الاول . « م »

بتفوق العالم الغربي ، مما حمل دبلوماسياً هندياً على التصريح في معرض تنديده بالاستعمار الاوروبي : « إن الشعور بالتفوق ، لا تفوق المسيحي فحسب ، بل تفوق الاوروبي ايضاً ، كان الشعور الملهم لجميع مواقف المرسلين ... فما كانوا يكتفون بالتبشير بحقيقة الدين المسيحي باعتبارها وحدها الصحيحة ، بل كانوا يشيرون ايضاً بقيمة الثقافة الاوروبية التي لا تضاهى » (١٨) .

٣ – الدفاع عن العقيدة

بانتهاء طور اجتذاب اكبر عدد ممكن من المومنين ، وهو الطور الذي كانت فيه الكنيسة عرضة لتأثيرات شتى ومنفتحة بالتالي على جميع المناقشات اللاهوتية والمذهبية ، صار واجباً عليها ، كيما تدوم ، ان تشيد عقيدة تحظى بالاحترام والتوقير من جميع المنتمين اليها . زد على ذلك أن ضرورة الدفاع عن المعتقدات ما برحت تتعاظم طرداً مع اشتداد الحاجة الى الوحدة منذ ان اتحدت الكنيسة والدولة في اطار اجتماعي قانوني واحد . وقد غدت الشريعة الدينية يومئذ جزءاً لا يتجزأ من نظام الامبراطورية العام ، وصار كل انحراف عن العقيدة الرسمية يعتبر مساساً بالنظام العام. وكما يقول شارل دييل«Diehl» : « غدا عدم التسامح الديني فضيلة من فضائل الدولة»(١٩). ومرسوم تسالونيكي الصادر في ٢٨ شباط ٣٨٠ بليغ الدلالة بهذا الخصوص : « تشاء ارادتنا ان تبقى جميع الشعوب الخاضعة لحكم سماحتنا مؤمنة بالدين كما بلّغه للرومان بطرس الرسول الالهي . وكما يتبعه اليوم على ما هو معلوم للجميع ، الحبر الاعظم داماسوس واسقف الاسكندرية بطرس ، الرجلان الرسوليان

---

(١٨) بانيكار ، المصدر الآنف الذكر .

(١٩) ش. دييل وج. مارسيه : « تاريخ العصر الوسيط . العالم الشرقي من ٣٩٥ الى ١٠٨١ » ، باريس ١٩٣٦ . ويكتب منشينغ ، في معرض تحليله لهذه الظاهرة التي يعزوها الى تطور الدين ، من دين نخبة الى دين جمهور ، فيقول : « ان حرية الفرد الدينية ، متى ما اكتشفت في ديانة كونية ، تتحول بصورة اكيدة ودائمة الى غياب للحرية ، الى نزعة شكلية ، الى استرقاق على نحو ما هو حاصل في الديانة القومية » .

المباركان : بحيث نؤمن جميعاً ، طبقاً لتعاليم الرسل والمذهب الانجيلي ، بالألوهية الواحدة للآب والابن والروح القدس ، الذين يجمع بينهم جلال متماثل وثالوث اقدس . ونأمر بألا يتسمى باسم المسيحيين سوى اولئك الذين يتبعون هذه العقيدة ، وبأن يطلق على سائر الآخرين الذين يحيدون عنها ، كائناً ما كان السبب ، اسم الهراطقة الشائن ، وبألا يطلق على اجتماعاتهم اسم الكنيسة ، وأن يعانوا أولاً من القصاص الالهي ، ثم من كل اجراء قد نتخذه بإلهام من السماء » . (٢٠)

ومتى ما أخذ اللاهوت شكل عقيدة جامدة ، يغدُ قانون دولة . ووظيفة الأمير هي ان يكفل الاحترام لهذا القانون في مملكته ، وأن ينشره في الخارج بوساطة الارساليات التبشيرية ، المسنودة عند الاقتضاء وفي غالب الاحيان بقوة السلاح ، وأن يحقق على هذا النحو انسانية المسيح الكبرى . يقول بوسويه «Bossuet»: « مهما يكن الملك عظيماً من أي جانب أتيته ، فإن أول ما يميزه إيمانه لا سجاياه وحميد خصاله . فهو يذود عن حمى الدين في داخل المملكة وخارجها ، والى اقاصي العالم . وقوانينه هي من أمنع معاقل الكنيسة ... وإن يهاجم الهراطقة بكثرة من الوسائل ... فما ذلك لأنه يخاف على عرشه ... وانما لأنه يحب شعوبه ، ولأنه لا يعرف من استعمال للقوة التي رفعته يد الله اليها والتي لا تضارعها قوة في العالم اروع من استخدامها في شفاء قروح الكنيسة » . (٢١) ولا يقل دلالة بهذا الخصوص الخطاب الذي يوجهه رسل شارلمان الى سكان المناطق التي يزورونها اثناء جولاتهم : « اصغوا ايها الاخوة الاعزاء جداً الى التحذير الذي يوجهه اليكم بلساننا سيدنا الامبراطور شارل . لقد بُعثنا اليكم من اجل خلاصكم الابدي ، وأمرنا بأن نحضكم على أن تعيشوا بورع حسب شريعة الرب وحسب شريعة الدنيا . ونخطركم قبل كل

---

(٢٠) نقلا عن ف . موريه : « تاريخ الكنيسة العام »، المجلد الثانى ، باريس ١٩٢٠ .

(٢١) بوسويه : « مقال في التاريخ الكوني »، القسم الثاني ، ٣١. (وبوسويه هو من كبار رجال الدين والادباء الفرنسيين في عهد الملك لويس الرابع عشر .

« م »

شيء بأن عليكم أن تؤمنوا بإله واحد ...» (٢٢) . وقد اكد شارلمان بدوره لليون الثالث (٥) : « دوري أن أذود ، بمعونة الرأفة الالهية ، عن حياض كنيسة المسيح ضد هجمات الكفار من الخارج ، وأن اساندها في الداخل بجهد العقيدة الكاثوليكية » (٢٣) .

مظاهر المسيحية الثلاثة هذه مرتبطة فيما بينها بوشائج لا تنفصم . فالتطلع الى الوحدة يستتبع الحاجة الى نشر الرسالة وضرورة فرض احترام العقيدة على الجميع . واحترام العقيدة يدعم بدوره وحدة المجتمع المسيحي . وتوسع الوحدة عن طريق التوسع في النشاط التبشيري يستلزم من جانبه التمسك بعقيدة تكون بمثابة قاسم مشترك لجميع الشعوب الداخلة في حظيرة المسيحية . ولن يحجم القديس بطرس عن القول ، مقتبساً في أرجح الظن عن اليهودية الشعور بأن الانتماء الى الجماعة الدينية النبوية هو وحده القمين برفع الانسان الى ما فوق الحالة البربرية : « ... الذين قبلاً لم تكونوا شعباً وأما الآن فأنتم شعب الله » (٢٤) . ومثل هذا التصور للعالم وللنظام الاجتماعي كان من المحتم ان تكون له آثار خطيرة على العلاقات بين الجماعات الدينية المختلفة داخل الحاضرة المسيحية . وسوف تظل هذه الآثار ملموسة وبارزة الى زمن الثورة الفرنسية ؛ بل ستدوم الى ما بعدها من خلال مذابح اليهود الواسعة النطاق التي شهدتها روسيا في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ومن خلال عملية

---

(٢٢) نقلا عن اركيلير : « الاوغسطينية السياسية » ، المصدر الآنف الذكر.

(٢٣) نقلا عن موريه : « تاريخ الكنيسة العام » ، المصدر الآنف الذكر .

(٢٤) رسالة بطرس الاولى ، الاصحاح الثاني ، ١٠ . والى هذا الشعور – الذي نما نمواً مسرفاً في ظل المسيحية وصولا الى العصر الحديث – يشير القديس اوغسطينوس باستهجان حين يكتب قائلا : « مهما تكن فتن الشعب الروماني أو حروبه الاهلية ، فما ذلك بسبب لإنكار اسم الشعب عليه ، أو للضن باسم الدولة على مجتمعه . وفي وسعنا ان نقول الشيء عينه عن الاغريق والمصريين والاشوريين والامم جميعاً» (De Civitate Dei « مدينة الله ») .

(٥) ليون الثالث او القديس (٧٥٠ – ١٨١٦) ، البابا الذي توج شارلمان امبراطوراً على الغرب . « م »

الابادة الجماعية لليهود في ظل نظام هتلر الفاشي . وستكون نتيجة هذا كله تجربة عنيفة جديدة شرعت بهـا الصهيونيـة السياسية بـدءاً من عـام ١٨٩٧ عـلى حساب الفلسطينيين العرب ، من مسلمين ومسيحيين ، بهدف إعادة تهويد الارض المقدسة بجميع الوسائل ، بغية إيجاد حل للعلاقات بين اليهود وغير اليهود في المجتمع المسيحي .

القسم الثاني

عواقب التصور المسيحي للعالم على العلاقات ما بين الطوائف

في الحقيقة ، واذا تركنا جانباً دعوة المسيح الى الوحدة والى التبشير ، لا يتضمن الانجيل – بخلاف القرآن أو التوراة – توضيحاً للقواعد التي ينبغي ان تحكم العلاقات بين المسيحيين وغير المسيحيين . لكن لا ننسى ان المسيحية ، بوصفها ديانة نبوية ، لا تتصور خلاص الانسان خارج المسيح . يقـول المسيح : « مـن ليس معـي فهو علي » . (٢٥)

إنما في رسائل القديس بولس تخصيصاً نلقى اشارات الى الموقف الذي ينبغي ان يقفه المسيحيون من غير المسيحيين . وقد كان موقف الرسول الكبير من هذه المشكلة في غاية من الاعتدال ، وليس عنـده ما ينبىء بالاجراءات الصارمة التي ستتخذهـا الحاضرة المسيحية لاحقاً لنصب حاجز يفصل الجماعة المسيحية عن الجماعات الدينية الاخرى . ففي الرسالة الاولى الى اهل كورنتوس نلقى التوكيد المبدئي التالي بصدد للعلاقات الطوائفية : إن الله وحده هـو الذي سيدين عبدة الاصنام ، وما عـلى

(٢٥) انجيل لوقا ، الاصحاح الحادي عشر ، ٢٣ .

المسيحيين أن يشغلوا أنفسهم بهذه المسألة ، ولا مبرر ولا داعي لاستنكافهم عن كل اختلاط بغير المسيحيين . يقول القديس بولس : « كتبت اليكم في الرسالة أن لا تخالطوا الزناة ، وليس مطلقاً زناة هذا العالم او الطماعين او الخاطفين أو عبدة الاوثان وإلا فيلزمكم ان تخرجوا من هذا العالم . واما الآن فكتبت اليكم إن كان احد – مدعواً أخاً زانياً او طماعاً أو عابد وثن او شتاماً او سكيراً او خاطفاً أن لا تخالطوا ولا تؤاكلوا مثل هذا . لأنه ماذا لي ان أدين الذين من خارج ؟ ألستم انتم تدينون الذين من داخل ؟ اما الذين من خارج فالله يدينهم » (٢٦) .

يؤكد القديس بولس شرعية الزواج من غير المسيحيين (٢٧) . كذلك يبيح مؤاكلة « الكفار » ؛ فالمسيحي يأكل من كل شيء ، من غير ان يطرح أسئلة ، إلا إذا أُخطر بعبارة صريحة بأن بعض الاطعمة كانت قد قدمت قرباناً : « كل ما يباع في الملحمة كلوه غير فاحصين عن شيء من أجل الضمير ، لأن للرب الارض وملأها . وان كان واحد من غير المؤمنين يدعوكم وتريدون ان تذهبوا فكل ما يقدم لكم كلوا منه غير فاحصين من أجل الضمير ... » (٢٨) . بيد ان التحذير

---

(٢٦) رسالة بولس الاولى الى اهل كورنثوس ، الاصحاح الخامس ، ٩ – ١٣ . وتعبير « الذين من خارج » مقتبس من اليهودية ، ويعني اولئك الذين لا ينتمون الى الجماعة. وهو يقوم شاهداً، بالرغم من سياق التسامح الذي يفرضه القديس بولس على العلاقات الطوائفية ، على الشعور الحاد بالتمايز الذي كان موجوداً منذ ذلك الحين لدى المسيحيين ، بينهم وبين غير المسيحيين . وقد عرف الاسلام بدوره هذا الشعور الذي يشكل ، على هذا النحو ، ظاهرة مشتركة بين الاديان التوحيدية الثلاثة : الاسلام واليهودية والمسيحية .

(٢٧) الرسالة الاولى الى اهل كورنثوس، الاصحاح السابع ، ١٢–١٥. وهذا الموقف يناقض على نحو ملفت للنظر موقف عزرا الذي بيناه في الفصل الاول .

(٢٨) الرسالة الاولى الى اهل كورنثوس ، الاصحاح العاشر ، ٢٥ – ٢٩ . وقصص « اعمال الرسل » تشهد على تردد الرسل والمسيحيين الاوائل في اقامة علاقات مع الوثنيين ، الى يوم حادثة اهتداء قائد المئة كرنيليوس على يد القديس بطرس الذي أُنحي عليه باللائمة في بادىء الامر لأنه دخل « الى رجال ذوي غلفة » واكل معهم (اعمال الرسل ، الاصحاح الحادي عشر ، ٣) .

واضح لا لبس فيه في الرسالة الى اهل أفسس : « اقول هذا واشهد في الرب أن لا تسلكوا فيما بعد كما يسلك سائر الامم ايضاً ببُطل ذهنهم » . (٢٩) وأخيراً فإن الدعـوات الاولى الى ادارة طائفية منفصلـة للمسيحيين تظهر في الأمر الذي يصدره القديس بولس الى المؤمنين بعدم اللجوء الى محاكم « المحتقرين في الكنيسة » ، اي في الواقع الى محاكم الدولة المختصة بالقانون العادي . إلا انه ينبغي ان نضيف أن هذا التحظير الصادر عن القديس بولس جاء مخففاً للغاية إذ ترافق بتنديد شديد بالمؤمنين الذين يثيرون منازعات فيمـا بينهم ويحتاجون بالتالي الى اللجـوء الى المحاكم(٣٠) . ولا ننسين ، ناهيك عن ذلك ، ما بدر عن المسيح والقديس بطرس والقديس بولس والمسيحية الأولى برمتها من موقف خضوع للسلطات العامة (الوثنية عصرئذ) . يقول القديس بطرس : « اخضعوا لكل ترتيب بشري من أجل الرب ان كان للملك فكمن هو فوق الكل ، او للولاة فكمرسلين منه للانتقام من فاعلي الشر وللمدح لفاعلي الخير » (٣١) . ولهجة القديس بولس جازمة قاطعة : « لتخضع كل نفس للسلاطين الفائقة . لأ نه ليس سلطان إلا من الله ، والسلاطين الكائنة هي مرتبـة من الله . حتى إن مـن يقاوم السلطان يقاوم ترتيب الله» (٣٢) . وهذا الايعاز بضرورة الخضوع للسلطات ، حتى الوثنية منها ، ينطوي على موقف تصالحي عام حيال غير المسيحيين .

هذا الموقف المتوازن والمعتـدل سيتبخر ولن يبقى منه أثر بعد أن تتحـول المسيحية الى ديانة رسمية للامبراطورية الرومانية . ومرسوم تسالونيكي صريح منتهى الصراحة بهذا الخصوص : فوجود جماعات غير مسيحية لا يمكن ان يكون مقبولاً في الامبراطورية الرومانية . وقد كان ذلك ، في الواقع ، عاقبة ميراثين مركّبين ، واحدهما روحي ، والآخر قانوني : فمن جهة أولى لا تسامح المذاهب النبوية

(٢٩) رسالة بولس الرسول الى اهل أفسس ، الاصحاح الرابع ، ١٧) .
(٣٠) رسالة بولس الرسول الاولى الى اهل كورنثوس ، الاصحـاح السادس ، ١ - ١٢ .
(٣١) رسالة بطرس الرسول الاولى ، الاصحاح الثاني ، ١٣ - ١٤ .
(٣٢) رسالة بولس الرسول الى اهل رومية ، الاصحـاح الثالث عشر ، ١ - ٢ .

التوحيدية ، ومن الجهة الثانية التمسك بالتقليد القـديم الذي كان فيه الدين يندمج بالقانون العام للدولة . لكن فيما كان المجتمع القديم – بتجريده عباداته من كل نزعة حصرية ، وبتطوره نحـو شِرْك تركيبي وغير متزمت على الصعيد العبادي الديني ، وبضمانة مبدأ تعـدد العبادات – يفسح في المجال امام التعايش السلمي للجماعات الدينية المختلفة ضمن حدود سياسية واحدة ، سيفرض المجتمع المسيحي تطوراً عكسياً على القانون العام الديني إذ ضمّنه لاتسامحه المتشدد . وعلى حين أن اي فصل حقيقي بين الزمني والروحي ، بالمعنى الذي بدأ يصير مقبولاً اليوم كان يستوجب إلغاء القانون العام الديني ، أثبت الميراث القانوني القديم أنه هو الأقوى : مما أمكن للسلطة العامة أن تبت صلتها بالدين ، إذ تارة لجمتها الكنيسة كما في بيزنطية ، وطوراً لجمت هي الكنيسة كمـا في الغرب . في الحالة الاولى وجدت الكنيسة في مواجهتها دولة قوية وصلبة ، وفي الحالة الثانية غدت الكنيسة ، على اثر الغزوات البربرية ، السلطة الوحيدة القوية والمتماسكة البنيان . وفي كلتا الحالتين وسم الدينُ القانونَ بعميق ميسمه ، مما أوجب ، تحت طائلة إضعاف سلطة الدولة ، اتخاذ التدابير اللازمة لفرض احترام هذا القانون المقدس «Jus Sacrum» المجدد بتمامه .

يقول جاك بيرين : « مع اعتناق المسيحية ديناً للدولة ، بات مجتمع الامبراطورية الرومانية يتألف لا من رعايا فحسب ، بل كذلك من مؤمنين . وينزع هذان المفهومان الى التداخل والاختلاط ، ويحفز لا تسامح الكنيسة الدولة على ألا تعتبر مواطناً كاملاً سوى المواطن المسيحي . فالوثنيون والهراطقة والمرتدون واليهود منبوذون خارج الجماعة المدنية ، والقانون يقضي عليهم بعدد مـن حالات عدم الاهلية الى حد حرمانهم من حق الإرث بالوصية في القرن السادس . وتغدو العبادة من جديد ، كما في ازمنة التضامن البدائي ، شرط الحق وضمانته » (٣٣) . وكل اختلاف ديـني يُرَد للحال الى تمرد سياسي وعصيان للقانون. وكما يوضح ج. بارغوار «Pargoire» ،

---

(٣٣) جاك بيرين : « التاريخ الكوني » ، مصدر آنف الذكر ، المجلد ١ . ومن وجهة نظر التحليل القانوني ، يصيب بيرين إذ يؤكد ان العبادة تغدو من جديد شرط الحق وضمانته . لكن لننوه بأنه لا مجال ، على الصعيد الروحي والديني ، لأية مماثلة مع العبادات البدائية. كذلك يخلق بنا ، حين نتحدث عن الميراث الوثني الذي ضمنه البيزنطيون بتمامه ←

فإن كل ضعف يطرأ على المسيحية الرسمية يعني وهناً في السلطة الامبراطورية ، ولاسيما ان هذه الأخيرة قد ربطت كل حظوتها باحترام معتقدات الكنيسة (٣٤). فالقوانين التيودوسية وشرائع جوستبنيانوس تحفل بنصوص دينية عقائدية مقتبسة في غالب الاحيان من قرارات المجامع الكنسية « التي لها قوة لا تقل عن قوة القانون » (شرعة جوستبنيانوس) . يقول شارل دييل : « إن لأمور الدين اهمية كبرى في نظر الامبراطور ، حتى اننا لنجد في رأس قانونه ، حيث يطيب للمشرعين المحدثين أن يضعوا عرضاً بالمبادىء ، عنواناً عن « الثالوث الاقدس والعقيدة الكاثوليكية» ونص قانون ايمان مجمع نيقيا » (٣٥) . ويكتب الاستاذ غودميه «Gaudemet» من جهته : « بعد ان جعل تيودوسيوس من العقيدة الرومانية ديانة للامبراطورية ...

في قيصريتهم البابوية ، ألا يغيب عن انظارنا التغيير الاساسي الذي ادخلته المسيحية على نظام القانون العام . هذا ما شدد عليه مطولا بيوندو بيوندي في مرافعته عن جوستينيانوس؛ ففي نظره ، ثمة اكثر من مجرد اختلاف في المضمون بين الحق الالهي الوثني والمسيحي في عصر جوستنيانوس ، فبينما الاول حق دولة وصادر عن الدولة ، يصدر حق جوستنيانوس الالهي عن الإله ويكون منصوصاً عليه في سنن إلهية ؛ الأول متقلب بحسب الحاجات ، والثاني سام ومطلق ؛ الأول جزء من القانون العام ، والثاني هو القانون الذي يندرج فيه القانون البشري . ويلفت بيوندي الانتباه الى حرص جوستنيانوس على تحاشي وصف الشريعة الدينية بمصطلحات قانونية ، والى ايثاره استخدام تعابير من أشباه :

(Divina Eloquia, Doctrina Sanctorum Apostolorum, Sancta Evangelia)

(انظر « جوستنيانوس ، الأمير الأول والمشترع الكاثوليكي » ، المصدر الآنف الذكر) . بصدد التصور الكلاسيكي للقيصرية البابوية البيزنطية الذي ينقده بيوندي بسداد في غالب الاحيان ، انظر أ . غاسكيه : « حول سلطة الامبراطور البيزنطي في المضمار الديني » ، باريس ١٨٧٩ . لكن لنلحظ أن الحرم المسيحي ، الذي كان في الاصل حرماناً من المشاركة في مأكل الجماعة المسيحية ، يعيد الى الاذهان صورة الحاضرة البدائية التي كانت تجعل علامة الانتماء الى الجماعة المشاركة في المأكل العام المحصور بالمواطنين والذي عليه يتوقف خلاص الحاضرة . (انظر فوستل دي كولانج ، ، « الحاضرة القديمة » ، الكتاب الثالث ، الفصل السابع) .

(٣٤) ج. بارغوار : « الكنيسة البيزنطية من ٥٢٧ الى ٨٤٧ » ، باريس ١٩٠٥ .

(٣٥) ش . دييل : « العالم الشرقي ...» ، المصدر الآنف الذكر .

كان لزاماً عليه ان يعتبر اولئك الذين لا يشاطرونها معتقداتها غرباء عن الامبراطورية. فالحِرْم الذي يقصي الفرد عن الجماعة الدينية ، يناظره نفي من الامبراطورية مـــن خلال حرمان هذا الفرد من حقوق المواطن الاساسية ... وتجريده من « القدرة على العيش وفق القانون الروماني » . وفي معرض كلامه عن الايمان من حيث إنه فريضة شرعية (القانون التيودوسي ، ١٦ ، ٦ ، ٢) يضيف قوله : « ليست العقوبة حكم الاعدام ، رغم الصرامة المألوفة لقانون العقوبات في ذلك الزمن . فاللامؤمن يُعاقب بنزع صفة الاهلية عنه ، في مضمار الارث بوجه العموم ، ويُقصى عن الوظائف العامة . ويغدو مواطناً من الدرجة الثانية ، وفي بعض الاحيان غريباً عن الامبراطورية المسيحية » (٣٦) . وفي الواقع ، تعاود التقاليد القديمة لليونان وروما الغابرتين ظهورها هنا ايضاً ، فمضمون التصنيف القديم ، القائم ابتدائياً عـــلى أساس عبادي ، بين المواطنين مـــن جهة ، واللاتين والاغراب ، الخ ... من الجهة الثانية ، يتبناه اللاهوت المسيحي حسب مقتضياته ليقسم المجتمع الى مسيحيين من جهة، والى يهود ومرتدين ومانويين وهراطقة ووثنيين الخ ... من الجهة الثانية . وفضلاً عن المسائل العقائدية، سيتضمن القانون ايضاً جميع الاحكام الكثيرة التعداد المتعلقـــة بالكنيسة ، بنظام املاكها ، بالأديرة ، بسلطة الاساقفة الذين سيُشركون بصورة صميمة في التسيير الاداري والسياسي لدفة الدولة . واخيراً ، ستكون المجامع الكنسية لأمد طويل من الزمن مصدراً للقانون لا يقل اهمية – ان لم يزد – عن تشريع العاهل السياسي .

بوسعنا ان نلاحظ التطور نفسه على صعيد الحقوق الخاصة ، فأنظمة الأسرة ، ولاسيما الزواج ، تكتسي بطابع ديني بارز . وأول خلاصة قانونية كبرى في الغرب ، مرسوم غراسيانوس في العصر الوسيط ، يكمن مصدرها الرئيسي في الكتـــابات المقدسة . يقول ميشيل فيللي «Villey» عنها انها حافلة بالمناقشات « على مد النظر ، حول ما يقوله الكتاب المقدس عن زواج يوسف ومريم العذراء لتحديد ما اذا كان الزواج رضائياً صرفاً أم لا » (٣٧) .

---

(٣٦) جان غودميه : « الكنيسة في الامبراطورية الرومانية ، القرنان الرابع والخامس» باريس ١٩٥٨ .

(٣٧) م . فيللي : « دروس في تاريخ فلسفة الحقوق » ، المصدر الآنف الذكر .

يسير علينا ان ندرك أن وجود جماعات دينية غير مسيحية في داخـــل الحاضرة المسيحية يطرح ، في سياق كذاك ، مشكلات قانونية معقدة ، ويظهر على الصعيد الديني بمظهر مرض خطير وخطر . ويمثل هذا الوصف يوصف فعلاً رفض الإيمان الديني : فالنصوص القانونية في بيزنطية كمـــا في الغرب ، وسواء أكان المقصود الهراطقة أم الوثنيين ام اليهود ، ستتحدث عن « خبل ، عته ، انحطاط ، نجس معد ، تواطؤ دنيء ، روح تآمرية ، مخاتلة ، الخ ... » (٣٨) . وسترى محاكم التفتيش النور كنتيجة مباشرة لهذه الذهنية السائدة . وما أجاد احد تلخيص الوضع الصعب الذي ينشأ عن غزو الدين هذا لجميع مظاهر الوجود الاجتماعي والشخصي للانسان ، كما أجاد تلخيصه ، على صعيد الحياة اليومية ، بلومنكرانز «Blumenkranz» الذي تعتبر أبحاثه في مضمار العلاقات اليهودية – المسيحية حجة في الموضوع . يكتب هذا المؤلف بعد استعراضه للعلاقات المتعددة الوجوه التي كانت قائمـــة في العصر الوسيط بين اليهود والمسيحيين : « لا يجوز على كل حال أن ننخدع . فجميع تلك الاتصالات ما كانت تلغي وعي الفارق الجوهري بين اليهود والمسيحيين . صحيح ان هذا الفارق كان محض فارق في الدين ، ولكن الدين عامل تمييزي أساسي متى ما كان ايقاع الحياة بتمامه متشرباً به ، ومتى ما كانت الصلوات والفرائض الدينيـــة محددة للتوقيت اليومي ، ومتى ما كان السبت عند اولئك والأحد عند هؤلاء يأتيان بالراحة المطلوبة بعد أسبوع من العناء والكد ، ومتى ما كانت كل لحظة حاسمة في حياة الانسان ، من الولادة الى الدفن ، مروراً بالزواج ، تكرس بطقس احتفالي ديني . ويشق اليوم على الانسان ، المأخوذ في دوامة حياة القرن العشرين العلمانية ، ان يتصور ما كان لليهودية والمسيحية على حد سواء من هيمنة عصرئذ على أتباعهما.. ومهما توقفنا عند ما يجمع ويوحد من لغة ومهنة ومسكن ، فإن ما يميز ويفصل كان اوسع مدى بما لا يقاس منه اليوم . وكانت صدمة الاختلاف محسوسة الوقع في كل

---

(٣٨) انظر بصدد هذه النقطـــة بوش – لوكايرك : « اللاتسامح الديني » ، باريس ١٩٠٠ .

لحظة ، في كل خطوة ، في كل نأمة وحركة . ومع كل احساس بالتمايز ، كانت الرغبة الانسانية العميقة في التوحيد تتلقى حافزاً جديداً » (٣٩) .

على صعيد الدولة ، غزا الحرمي من جديد السلطة العامة . ففي بيزنطة « ان يكـــن الامبراطور هو المصطفى من قبل الله ، فلأن الامبراطورية تدخل في النطاق الالهي وتمثل كالكنيسة انتصار الله على الشر . فالمسيح هو الذي أسسها ، وهو بدايتهـــا ونهايتها . وعند انتهاء الزمن ستغدو هي الامبراطورية السماوية والابدية . ومـــــا الامبراطورية الارضية إلا جسم صوفي لا يتميز إلا تمييزاً طفيفاً عن الكنيسة . فهـــي والمعمورة شيء واحد ، وخارجها لا وجود لغير الفوضى والبربرية » (٤٠) . وقد وصف الاستاذ بريلو هذه الظاهرة في الغرب وصفاً سديداً بإطلاقه عليها اسم القسوسية «Sacerdotalisme» التي « ما هي ، خلافاً للرأي الشائع ، بمذهب للعلاقات بين الكنيسة والدولة ، بل تصور مختلف للمجتمع السياسي ذاته . فالسلطان المطلق انما هو للسلطة الدينية . وهذه السلطة لا تتمتع فحسب بتفوق معنوي لا يمكن إلا ان يقر لها به منطق الفكر المسيحي . بـــل تدعي لنفسهـــا ايضاً الصلاحيات الاساسية للسيادة السياسية : حق التأسيس وحق القضاء . فالهرم الكهنوتي ينصّب ويقاضي السلطة المدنية التي لا تعود ، والحالة هذه ، مستقلة » (٤١) والتوكيد العنيف للسلطة المدنية والصراع

---

(٣٩) برنار بلومنكرانز : « اليهود والمسيحيون في العالم الغربي ، ٤٣٠ – ١٠٩٦ » باريس ١٩٦٠ . انظر ايضاً للمؤلف نفسه : « اليهودي الوسيطي في مرآة الفن المسيحي » ، باريس ١٩٦٧ .

(٤٠) لوي بريهيه : « مؤسسات الامبراطورية البيزنطية » المصدر الآنف الذكر (الكتاب الاول ، الفصل الثاني ، المذهب الامبراطوري) .

(٤١) م . بيريلو : « تاريخ الأفكار السياسية » ، المصدر الآنف الذكر (الكتاب الثاني ، الفصل التاسع) . ويقيم الاستاذ بريلو تمييزاً جوهرياً بيـــن التيوقراطية التي هي « حكومة الموحى اليهم من الله أو الرؤساء المعينين مباشرة من قبله» والتي ما عرفها سوى شعب اسرائيل وحده ، وبين النظام السياسي للعصر الوسيط الذي يطلق عليه اسم القسوسية والذي « يكون فيه ، بتدبير إلهي ، لبعض البشر المنذورين لله بسر الكهنوت سلطان ليس على الارض أسمى منه على سائر البشر » .

المزمن له ضد هيمنة الحبر الاعظم في اواخر العصر الوسيط لم يسقطا الصفة الحرمية عن السلطة التي باتت تتركز مذ ذاك فصاعداً بين يدي العاهل وحده (٤٢) . ولا بد من انتظار ظهور الزندقة الدينية في القرن السابع عشر وحركة اللاتنصير «Déchristianisation» التي نجمت عنها كيما يُمهد الطريق ، في القرنين التاسع عشر والعشرين، امام نزع الصفة الطائفية نزعاً تاماً عن السلطة في الاقطار الاوروبية الرئيسية .

ان غزو الحرمي هذا لجميع ميادين الحياة الثقافية والاجتماعية والسياسية ، وتثبيت عقيدة متشددة في نصوص القوانين ، والصبو الى تجاوز الوضع الانساني من خلال وحدة قمينة بافتداء الانسان وانتشاله من وضعه كملاك ساقط : ان هذا كله يمثل تغيراً كاملاً بالقياس الى المناخ السياسي للمجمّعات الامبراطورية الكبيرة في عالم العصور القديمة . ففي الماضي كان بانثيون(*) الشعب الفاتح يتسع ليفسح مكاناً لجميع آلهة الشعوب المغلوبة على أمرها وليدمج ميراثها الديني في اتحاد جديد . وفي هذا الاطار كانت العلاقات ما بين الجماعات الدينية أو الاثنية تتطور بلا عائق نسبياً . وقد انتهى الأمر بروما الى منح الجميع حق المواطنة ، وامكن لأباطرة من أصل سوري أن يرقوا الى اعلى سدة في السلطة العامة . اما عبادة الامبراطور ، التي كانت المظهر الوحيد للولاء المطلوب من جميع شعوب الامبراطورية ، فلم يكن لها من مدلول ديني عميق ، ولهذا بدا رفض المسيحيين الأخذ بها امراً عصياً على الفهم ، حتى بالنسبة الى المفكرين النيّرين .

ومع تنصر الامبراطورية الرومانية ووضع كل آلة القوة العامة في خدمة « الامبريالية الدينية » وتأمين النصر لعقائد الكنيسة — تلك العقائد التي زادها تفنن اللاهوتيين تجريداً على تجريد واستغلاقاً على استغلاق — سيغدو الحفاظ على السلم

---

(٤٢) بصدد توطد دعائم السلطة المدنية ، انظر كتــاب جورج لاغارد : « نشأة الروح العلمانية منذ أفول العصر الوسيط » ، باريس ١٩٣٤ .

(*) البانثيون : في الاصل مجمع الآلهة عند الرومان ، ثم اطلق على مجامع الآلهة لدى جميع الشعوب بلا تعيين . «م»

العام مهمة مستحيلة في الواقع ، فالتناحرات الاثنية أو القومية او الثقافية ستتبلور من الآن فصاعداً حول المماحكات الدينية . ومع استنفار القوة العـامة كاملة لمطاردة الهراطقة ، سيتسارع تحلل الامبراطورية الرومانية بفعل تزايد حدة الاضطرابات الطائفية التي ادت الى انفصال اقاليم بكاملها . وما تاريخ بيزنطة ، منذ الاعتراف بالمسيحية ديناً رسمياً ، سوى تاريخ الاضطرابات الدينية التي هزت الامبراطورية وزعزعت اركانها ، وقد وقف الاباطرة البيزنطيون حيارى تتناهشهم رغبتان : رغبة في تأمين الاحترام الصارم لعقيدة الكنيسة الرسمية ، ورغبة معاكسة في تأمين السلم داخل الامبراطورية من خلال تسويات عقائدية تسمح لكل شعب بالتعبير عن ايمانه الديني وفق روحه . بيد ان السياق الثقافي والديني الذي كان يحيا فيه المركزان الكبيران للقوة الكهنوتية ، روما وبيزنطة ، كان سياقاً إكراهياً يحتم عـلى السلطة الامبراطورية ان تسلك سبيل التشدد والتصلب . وقد اضطرت انطاكية والاسكندرية ، المركزان الدينيان والثقافيان والاداريان الكبيران في الشرق المسيحي ، الى سلوك سبيل الانفصال عملياً ، بعد أن شحذت نزعة بيزنطة وروما الى الهيمنة الدينية ـ الثقافية وايقظت تناقضات قومية كانت عبقرية رجال من اقران الاسكندر يوليوس قيصر قد أفلحت في تنويمها ، أو بتعبير أدق في تخفيف حدتها بانتهاج سياسات ثقافيـة ودينية واجتماعية مرنة وحاذقة .

يكتب شارل دييل محللاً الازمة الدينية الدائمة للامبراطورية البيزنطية : « يشق علينا جداً اليوم أن نفهم اهمية تلك المجادلات اللاهوتية الكبرى التي بثت في القرن الخامس القلاقل والفوضى وخلفت وراءها عواقب وخيمة للغاية . وقد نميل الى ان نرى في تلك المسائل الصعبة والحساسة مجرد خصومات افتعلها لاهوتيون يتنازعون على صيغ متحذلقة لا طائل فيها ، ونقف عاجزين عن ان ندرك كيف تأتّى لها ان تثير أهواء الجماهير واهتمام رجال السياسة . لكن حكماً كهذا لن يكون إلا سطحياً . فتحت ظاهر الصراع والخصام كانت تختبىء مصالح وبرامج ومعارضات سياسية ؛ وقد وجد نفور مصر السياسية وسورية السامية ، الضارب الجذور قدمـاً وعمقاً ، من العالم الاغريقي ومن عاصمته القسطنطينية فرصة سانحة في تلك المشاحنات ليتظاهر ويعبر عن نفسه من خلال معارضة كان لهـا نتائج وخيمة على مصائر

الامبراطورية الرومانية » (٤٣) . ويتردد الشعور نفسه لدى الاستاذ غودميه الذي يرى انه « اذا كانت الازمة الدوناتية(*) قد رنقت ترنيقاً شديداً حياة افريقيا الرومانية لقرن من الزمن ، فلأنه كانت تكمن وراء الجدال المذهبي والمنافسات الشخصية ، ازمة اجتماعية وتظاهرة متفاقمة للنزعة الخصوصية الافريقية التي لاحت بعض نذرها لدى كنيسة افريقيا الاورثوذكسية ايضاً » (٤٤) . كذلك يكتب الاب كونغار : « كانت الكنيسة (الاورثوذكسية ، لكن ايضاً النسطورية والقائلة بطبيعة المسيح الواحدة) بالنسبة الى عدد لا بأس به من شعوب الشرق الأوسط ملجأ للقومية وملاذاً في ظل الفتوحات والهيمنات المتباينة التي خضعت لها تلك الشعوب . وقد نجم عن ذلك تعزيز الالتحام بين المسيحية والنزعة الخصوصية الاثنية » (٤٥) .

بوسعنا ان نقول الشيء نفسه عن العلاقة بين الآريوسية(**) وبين القبائل الجرمانية. ومن جملة الاسباب العديدة للاصلاح الديني البروتستانتي «La Réforme» وما تأتى عنه من تعدد في الكنائس ، لا بد ان نذكر الاوضاع الاقتصادية ــ الاجتماعية والخصوصيات القومية . كذلك فيما يخص القطيعة بين روما وبيزنطة ، الناجمة عن « اغتراب » «Estrangement» واسع النطاق على حد تعبير الاب كونغار . وقد كانت الاورثوذكسية الدينية السلافية لردح طويل من الزمن « من مستتبعات القومية الروسية » . ومن الثابت ، بالفعل ، ان كل شعب يعبر عن تدينه وفقاً لروحه الخاصة. فاذا ما وقع هذا الشعب ضحية اضطهاد جماعة قومية او مجموعة اجتماعية او سياسية اقوى منه ، اخذ تمرده شكل توكيد متعصب لنزعة خصوصية دينية تعبر عن مزاجه

---

(٤٣) ش . دييل : « العالم الشرقي ... » ، المصدر الآنف الذكر .

(٤٤) ج . غودميه : « الكنيسة في الامبراطورية الرومانية ... » ، المصدر الآنف الذكر .

(٤٥) م.ج. كونغار : « الكنيسة والكنائس » ، المصدر الآنف الذكر .

(*) الدوناتية : بدعة تنسب الى دونا ، اسقف قرطاجة في القرن الرابع الميلادي . «م»

(**) الآريوسية : بدعة آريوس الذي كان ينكر وحدة جوهر الاقانيم الثلاثة ، وينكر بالتالي ألوهية المسيح . «م»

القومي (او الاجتماعي اذا ما وقع الاضطهاد على طبقة اجتماعية ، او الاثني اذا ما وقع على جماعة اثنية) (٤٦) .

فيما يخص الامبراطورية البيزنطية ، فإن اعباء الحفاظ على النظام في الداخل ، بالاضافة الى النفقات الباهظة المترتبة على الحاجة الى التوسيع المتواصل لحدود السيطرة البيزنطية ، وبالتالي مملكة الرب ، كانت تثقل بوطأة مالية هائلة على شعوب الامبراطورية . والى هذا ينبغي ان نضيف التزمت الديني لبطريركية القسطنطينية ، والاضطهادات الدائمة التي كان يتعرض لها في مصر وسورية وما بين النهرين القائلون بطبيعة المسيح الواحدة واليعاقبة والموارنة القائلون بارادة المسيح الواحدة والنساطرة. وقد جرى اقصاؤهم عن جميع الوظائف الرسمية العامة أو الدينية في الامبراطورية البيزنطية وصودرت املاكهم واغلقت اديرتهم وكنائسهم ورهبانياتهم : وكل ذلك لا يمكن إلا أن يؤدي الى تحلل الامبراطورية . وبالفعل ، لقد جاء الاسلام في طور أول ، كما يقر بذلك جميع المؤرخين اليوم ، بالانفراج والسلام للشعوب الشرقية في الامبراطورية البيزنطية ، تلك الشعوب التي كانت تعاني من الاضطهاد والطغيان والإرهاق المالي (٤٧) . الانفراج والسلام الديني في المقام الاول : فالخصومات

---

(٤٦) نذكر هنا بالملاحظات التي ابديناها في المدخل عن احتمال تطور حركات دينية ذات طابع « رجعي » في اعقاب التحرر من الاستعمار في مجتمعات العالم الثالث .

(٤٧) يتكلم كايتاني عن « آلام معنوية هائلة قادت (من القرن الثالث الى القرن السابع) شعوب آسيا المستشيطة غيظاً ، المتفاقم اشمئزازها ، المذلة المهانة ، الى السقوط في هوة من عدم الاستقرار المعنوي ، وفي حالة نفسية مواتية لإخصاب بذور الثورات الكبرى » (في « وظيفة الاسلام ... » ، المصدر الآنف الذكر). ومن جانبه يكتب لامانس في معرض حديثه عن سياسة هيراقليوس : « إن السياسة الضريبية والكهنوتية المؤسفة التي انتهجها الامبراطور ألبت عليه تلك الميول (التي كانت ايجابية بعد تحرير سورية من النير الفارسي ، ٦١١ — ٦٢٢) ، فسعى جاهداً ، وبلا سبب ، الى الإضرار بمصالح السوريين المادية والدينية . كما جعل اليهود يدفعون غالياً ثمن الشطط الذي ركبوا مركبه في زمن الفرس ... وكان ذلك يعني دفع اليهود والعرب السوريين الى الانحياز الى معسكر أول عدو يظهر في الافق » (في « سورية ، موجز تاريخي»، المجلد الاول، بيروت ١٩٢١).

اللاهوتية لم تكن قد ابقت على شيء من بساطة المسيحية الاولى ، بل ازدهرت في جميع أرجاء آسيا الشرقية كثرة من البدع الهرطقية المختلفة ؛ وامام المسيحية الشرقية الآيلة الى انحطاط وفوضى ، والتي اخذ فيها التعبير عن الايمان الديني في كثير من الاحيان اشكالاً شاذة وضالة – ندد بها القرآن مراراً وتكراراً – عبرت رسالة محمد عن ايمان بسيط مجدّد يعارض ، من خلال نزعة توحيدية صارمة ، ضعف البشر بكلية قدرة الله ، ولا يعقّد على المؤمن فرائض العبادة ولا يعسّر عليه شروط الايمان ، مما أفسح مجالاً واسعاً جداً لحرية الضمير . وانفراج وسلام سياسي واقتصادي في المقام الثاني : فانتصار الاسلام الصاعق اتاح امكانية سريعة لإرساء أسس الأمن والسلام العامين ، كما ان النظام الضريبي الذي طبقته الدولة الإسلامية كان هو الآخر في غاية من البساطة وخفة الوطأة . وعلى حد تعبير اسقف نسطوري سنة ٦٩٥ ، بعد الاستيلاء على دمشق : « هؤلاء العرب الذين اعطاهم الله الآن السلطان .... لا يكافحون الديانة المسيحية ، بل يدافعون عن عقيدتنا ، ويجلّون كهنتنا وقديسينا ، ويقدمون الهبات للكنائس والأديرة » (٤٨) .

سوف تتاح لنا الفرصة في الفصل الثالث للتوقف مطولاً عند ظاهرة توسع الاسلام توسعاً سريعاً وملفتاً للنظر في الولايات البيزنطية السابقة . وقد خيل الينا على كل حال انه من اللزام علينا أن ننوه بالعواقب التي تمخض عنها غزو الحرمي للحياة السياسية والاجتماعية في الحاضرة المسيحية ؛ وبغير هذا الوجه يتعذر علينا أن نوضح ونفسر

---

(٤٨) نقلا عن م. ج. دي غوج : « مذكرات في التاريخ والجغرافية الشرقية » ، لايدن ١٨٦٢ – ١٨٦٤ ، م ٣ ص ٨٤ . كذلك يكتب عالم البيزنطيات الروسي لفتشنكو : « ليس اليهود والسامريون هم وحدهم الذين استقبلوا العرب استقبال المحررين ، بل كذلك جميع السكان الاصليين من اتباع عقيدة الطبيعة الواحدة للمسيح . والحق أن التسامح الديني الواسع ، وتخفيف وطأة الضرائب بالانتقال الى نظام جباية مبسط ينص على اعفاءات معينة في حال اعتناق الاسلام ، فتحا امام العرب ابواب مدن عديدة وكفلا لهم حسن الاستقبال من قبل الجماهير الريفية » . (في « بيزنطة من نشأتها الى سنة ١٤٥٣ » ، باريس ١٩٤٩) .

بمزيد من التفصيل الأوليات المتحكمة بمسار العلاقات بين الجماعـات الدينية التي كانت تعيش ضمن حدود الامبراطورية المسيحية . وينبغي ان نلحظ هنا ، على كل حال ، أن السياسة الرسمية البيزنطية ، رغم تقدم الاسلام ، لبثت على تشددهـا وتزمتها ازاء شعوب الامبراطورية . وعلى سعيها الى تقـويض الاستقلال الذاتي لكنائس هذه الشعوب ، والى فرض احترام العقائد المجمعية بحرفيتها (٤٩) . كتب لوي بريهيه يقول : « إن اصرار الحكومة الامبراطورية على رغبتها في اخضاع الكنيسة الارمنية لبطريركية القسطنطينية وعلى ان تفرض عليها الاعتراف بمجمع خلقيدونية عاد على الامبراطورية بمقت شديد ، حتى ان قائد الجيش الارمني تفاوض سنة ٦٥٣ مـع معاوية وفتح البلاد على هذا النحو للعرب » (٥٠) . ويوم استطاع جوستنيانوس الثاني استرداد ارمينيا (٦٨٦ ـ ٦٨٧) منتهزاً سانحة القلاقل الداخلية في الامبراطورية الاموية ، اتاحت سياسة اضطهاد رجال الدين الارمن التي لم تتبدل للعرب ان يستولوا من جديد على تلك البلاد بدون اية مقاومة (٦٩٣) . وقد تكرر ذلك في القرن الحادي عشر مع الحركة البيزنطية الكبرى لإعادة الفتح : « ... فرجال الدين الروميون نسوا دروس القرن السابع وعادوا الى اضطهاد اتباع عقيدة طبيعة المسيح

---

(٤٩) معلوم ان المجامع ما كانت تنعقد على الدوام في شروط مثلى من الديموقراطية ، وان العنف والتخويف ما كانا مستبعدين من الاجتماعات وطرائق اتخاذ القرارات . انظر ج. م. أ. سال - دابادي : « المجامع المسكونية في التاريـخ » ، باريس ١٩٦٤ ، وج. ك. و. م. سورنيا : « شرق المسيحيين الاوائل » ، باريس ١٩٦٦ . يكتـب المؤلفان الاخيران : « بدءاً من ذلك المجمع (خلقيدونية) ، وعلى مدى مئة عام ، اتسمت حياة الكنيسة بسينودوسات ، بمجامع زائفة ، بمنشورات واعلانات رعائية ، بمشاجرات في الشوارع ، بل بمعارك احياناً : فبطرس ألابامي ، وهو اسقف يناصر عقيدة طبيعـة المسيح الواحدة ، فتك في مضيق جبلي بثلاثمئة راهب خلقيدوني كانوا يزعمون انهم في طريق الحج الى مقام القديس سمعان ، بينما لم تكن مقاصدهم الحقيقية صافية الى هذا الحد » (انظر بوجه خاص الفصل الخامس « تمزقات الكنيسـة الشرقية » ، وفيه خلاصة مقتضبة ووافية للاجواء الدينية السائدة عصرئذ) .

(٥٠) لوي بريهيه : « حياة بيزنطة وموتها » ، باريس ١٩٤٩ .

الواحـــدة من الارمن . واظهروا مـــن جديد روح التعصب واللاتسامح الديني في الاراضي السورية التي استردتها بيزنطة» (٥١) .

كانت حياة الحاضرة المسيحية اذن عرضة للقلاقل والاضطهادات الدينية . ولا ريب في أنه كانت تختفي خلف الواجهة الدينية مصالح خاصة متنوعة ؛ وكثيراً ما تكون الخصومات الدينية نتيجة لتناحرات ثقافية واقليمية ، وليست الحميا الدينية هي التي تدفع على الدوام بالملوك الى إعمـــال سيف الفتك والاضطهاد في بعض الجماعات من رعاياهم ؛ وغالباً ما تتراكم المصلحة الدينية والمصلحة المادية لتضفيا على الاحداث مظهرها الأشد ضراوة وعنفاً (٥٢) . وهذا التلاحم بين المصلحتين هو وحده الذي يمكن أن يفسر سعة الاضطرابات الطائفية التي عرفتهـــا الحاضرة المسيحية ، في الشرق كما في الغرب ؛ وهذا التلاحم هو الذي يتيح في كثير من الاحيان للعناصر الأشد تعصباً أن تلون بلونها المقيت العلاقات الطوائفية ، نافية بذلك نفيـــاً مطلقاً رسالة الدين المسيحي في الحب والسلام.

أثمة حاجة الى ان نذكّر من جديد هنا ايضاً بالدور الهام الذي يلعبه غزو الدين لنظام الحاضرة القانوني والسياسي ؟ لقد سبق أن رأينا كيف عرضت التجمعـــات اليهودية نفسها للاضطهاد في العصور القديمة ، كنتيجة لعظم شأن العناصر الدينية الانعزالية في حيـــاة اليهود اليومية والاجتماعية ؛ ومع افول شمس الوثنيـــة كان مـــن المحتم أن يؤدي غزو العنصر الديني والحرمي لحيـــاة الجماعات الاجتماعية قاطبـــة (سواء أتعلق الأمر بالاسلام أم بالمسيحية ام

---

(٥١) لفتشنكو ، المصدر الآنف الذكر .

(٥٢) يكتب رينيه غروسيه بسداد في معرض كلامه عن الحملات الصليبية «يمكننا القول ان تاريخ الشرق اللاتيني سيكون تاريخ التعارض الصامت بين فكرة الحملة الصليبية والواقعة الاستعمارية . ولنسرع فنضيف ان وجهتي النظر هاتين متكاملتان . فلولا الحميا الروحية للحملة الصليبية ، لولا مشاعر الايمان التي ألهبها مجمع كليرمون ، لما وجدت قط في سورية مستعمرات للفرنجة . ولولا نزعة بودوان الاول الواقعية الاستعمارية ، لما دام وجود الصليبيين اكثر من عشر سنوات» (في «امبراطورية المشرق»، المصدر الآنف الذكر) .

باليهودية) الى سيطرة جو دائم مستديم من الريبة والقلاقل والاضطهادات على العلاقات الطوائفية . ومن المهم التنويه هنا ، ولو جازفنا بتكرار ما تقدم قوله ، بأن السمات المميزة الرئيسية الثلاث للمسيحية (حس الوحدة ، الحاجة الى نشر الرسالة والتبشير ، والدفاع عن العقيدة)، قادت الحاضرة المسيحية ، بعد ترجمتها الى لغة القانون والسياسة ، الى إضفاء صفة مؤسسية على الاضطرابات والاضطهادات والحروب الدينية . وما كان لطموح القياصرة البيزنطيين ، ثم البابوات والملوك ، في ان يفرضوا احترام العقائد الدينية المتزمتة ، بقوة السلطة العامة ، على جميع الرعايا في داخل الحاضرة المسيحية ، وفي ان يطلبوا الطاعة في الخارج من الملوك البرابرة و« الكفار » ، وفي ان يبسطوا سلطانهم المطلق على جميع اراضي المعمورة ، ما كان لطموح كهذا إلا ان يؤدي الى اضرام نار أحداث دامية عند اول سانحة من التذمر الاجتماعي أو السياسي أو ابسط صدام ديني منعزل (٥٣) ؛ وتقف شاهداً على ذلك العلاقات اليهودية ــ المسيحية ، وحرب استعادة اسبانيا ، والحملات الصليبية ، ومآسي الاصلاح البروتستانتي .

بيد أن ذلك لا يسقط كل مسؤولية عن عاتق الجماعات الاقلية عن كثير من الحوادث التي تؤول الى اضطرابات خطيرة : فاليهود والهراطقة لا يقلون عن غيرهم

---

(٥٣) لنستشهد من جديد بالأب كونغار : « ... مقابل الله الواحد في السماء ، تكون الارض ، نظرياً على الاقل ، طوع بنان ملك واحد . والمجتمع المسيحي هو على صورة الملكوت السماوي ؛ فهو يحتضن في نظام واحد أوحد ، تحت سلطة الامبراطور ، مظاهر الحياة جمعاء . وسلطانه يطال ، من حيث المبدأ ، العالم قاطبة (وعليه ، فقد كان قياصرة بيزنطة يطلبون طاعة الملوك البرابرة والوثنيين حتى فيما وراء حدود الامبراطورية) . وقد سادت هذه الايديولوجيا الوحدوية أجلا طويلا من الزمن في بيزنطة ؛ وقد سادت ايضاً في الغرب ، وعلى كل حال ابتداء من اواخر القرن الثامن ، في البدء لصالح الامبراطور (من شارلمان الى غريغوريوس السابع) ، ثم لصالح البابا ، ولكن من دون ان تسقط حصة الملوك الزمنيين من كل اعتبار . واذا ما ابقينا هذه الفكرة الوحدوية ماثلة امام أعيننا ، امكننا ان نفسر جوانب كثيرة من تاريخ المسيحية . واسانيدنا في ذلك لا تقع تحت حصر » (في « الكنيسة والكنائس » ، المصدر الآنف الذكر) .

استبسالاً وضراوة في تحقيق النصر لقضيتهم ، وهذا ما يحرك ضدهم ، كما سنرى عما قليل ، اولى التدابير التشريعية المناوئة لهم . « ان ما يريده الهرطوقي الوسيطي هو الاطاحة العنيفة بالكنيسة ، ثم تشييد كنيسة جديدة على انقاضها تبشر ببدعته وتمارس الاضطهاد كسابقتها . وسوف يقف دعاة الاصلاح البروتستانتي في القرن السادس عشر هذا الموقف نفسه ، ويرفعون راية المثل الاعلى ذاته » (٥٤) . أما اليهودية فإنه لما يلفت النظر مرتين ، كما يقول بلومنكرانز ، ان « ممثليها ، وان بقوا أقلية ، قد اثبتوا حيوية إيمانهم بعطشهم الذي لا يروى له غليل الى التوسع ، وبإرادتهم الصلبة الساعية الى تجنيد اتباع جدد » (٥٥) . لكن الايمان لم يعد ، في ختام الحساب ، وبحكم ترابط عناصر النظام القانوني ــ السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي بدءاً من الاساس الديني ، هو محرك الاحداث (٥٦) . وستتجلى هذه الحقيقة بوجه خاص في عمليات الاضطهاد والابادة والتهجير التي تعرض لها المسلمون واليهود في اسبانيا. هاكم ما يكتبه جاك بيرين بهذا الصدد : « ما كان الإيمان يلعب في هذا الإضطهاد سوى دور ثانوي. وبالفعل كان المسلمون يشكلون ، بالنسبة الى السياسة الملكيةالرامية الى توحيد المؤسسات ، جسماً غريباً وغير قابل للتمثل ، وذلك بحكم من انهم كانوا يعيشون ، منذ استرداد اسبانيا ، في ظل مؤسساتهم الخاصة . وما كان ذلك يشكل محذوراً يذكر في نظام الدول المستقلة بذاتها والطبقات صاحبة الامتيازات

---

(٥٤) ألك ميلور : « تاريخ النزعة المعادية للكهنوت في فرنسا » ، باريس ١٩٦٦ .

(٥٥) بلومنكرانز : « اليهود والمسيحيون ... » ، مصدر آنف الذكر .

(٥٦) لنحل القارىء هنا الى ابحاث ندوة فلسفة الحقوق حول « الوحي المسيحي والحقوق » (حوليات كلية ستراسبورغ ، منشورات دالوز ، ، ١٩٦١) ، وبخاصة المقدمة بقلم ميشيل فيللي ، ومذكرة ج. إيللول . وانظر لهذا المؤلف الاخير « الأسس اللاهوتية للحقوق » ، نوشاتل ١٩٤٦ ، حيث ورد ما يلي : « ان الرغبة في إنشاء حقوق تنطبق على الجميع بدءاً من شريعة الرب ، وبصورة خاصة بدءاً من الانجيل ، هي بلا مراء هرطقة » . ويبدي كل من بيير لوبلييه (اورثوذكسي) وجاك جوليان (كاثوليكي) قدراً اكبر من التحفظ بصدد هذا الموضوع من الاستاذ ايللول (بروتستانتي) ، ولكنهما يرفضان بدورهما مسعى المسيحية الوسيطية الى أن تجعل من الكتاب المقدس قانوناً الزامياً في الواقع لجميع سكان الحاضرة المسيحية ، ومرشحاً ، في النظرية ، لأن يصير كونياً . (في « المسيحيون والدولة » ، المصدر الآنف الذكر).

الذي عرفه العصر الوسيط . لكن وجود طبقة مسلمة كان يقف عقبة فعلية أمام عملية التوحيد الملكية على أساس الوحدة الدينية » (٥٧) .

ذلك ما كانه الموقف العام للحاضرة المسيحية من وجود جماعات دينية لا تنتمي الى العقيدة الرسمية ، سواء أكان قوام هذه الجماعات من الهراطقة أم من غير المسيحيين . وقد املت هذا الموقف الى حد بعيد رؤية العالم التي كونتها المسيحية لنفسها . وهذه الرؤية لم تترتب عليها ، ما دامت محصورة بالنطاق الروحي ، عواقب وخيمة على العلاقات الطوائفية ؛ وقد اتيح لنا أن نلمس ليبرالية موقف القديس بولس بهذا الصدد . ولكن ما ان أنزل الدين المسيحي منزلة دين الدولة وترجمت المثل العليا الدينية الى لغة القانون والسياسة بأمل الوصول بسرعة اكبر الى تحقيق هذه المثل العليا من أجل خلاص الانسانية قاطبة ، حتى اكتست مسألة العلاقات الطوائفية طابعاً متزايد الحدة . ولسوف يطرأ تغير على الموقف ، حتى من وجهة نظر مذهبية صرف . ففي تقدير القديس يوحنا فم الذهب ، أو القديس امبروسيوس ، أو القديس اوغسطينوس ، يجب ان توضع السلطة العامة في خدمة تلك المثل العليا ، أي ان تستخدم في محاربة اليهود والهراطقة والوثنيين والمرتدين والكفار الذين يشكل وجودهم في داخل الحاضرة المسيحية – كما في خارجها اصلاً – تحدياً دائماً في نظر اولئك اللاهوتيين لتحقيق مقاصد الرب وشهادة على ضعف المجتمع المسيحي . ومن هنا كانت كثرة التدابير التشريعية في مضمار العلاقات الطوائفية ؛ وهذه التدابير هي ما يتوجب علينا الآن التوقف عنده استكمالاً للصورة التي رسمناها للحاضرة المسيحية .

---

(٥٧) ج. بيرين : « التاريخ الكوني » ، المصدر الآنف الذكر ، المجلد ٢ .

القسم الثالث

تشريع الحاضرة المسيحية
بخصوص العلاقات ما بين الطوائف

١ — المصادر والتنفيذ

من المتعذر أن نقدم عرضاً مفصلاً ومتسلسلاً تاريخياً بالتشريع الخاص بتنظيم العلاقات الطوائفية . فالنصوص في هذا المضمار وفيرة للغاية ، والتدابير المتخذة على مر القرون في منتهى التشابه ، مما يوجب علينا ان نكتفي باستخلاص سماتها الرئيسية ، من دون ان ندخل في التفاصيل .

لنقل بادىء ذي بدء كلمة عن المصادر وأهميتها . ففي نصوص المجامع الكنسية نجد أولى الإحالات الى العلاقات الطوائفية ، وفي تشريعاتها نجد المصدر الأول في هذا المضمار . أما التشريع المدني فسيكتفي في غالب الاحيان بالأخذ بها. ولننوه للحال هنا بأهمية اللاهوت . فاللاهوت هو الذي يملي في نهاية المطاف ، وكما في مجتمع العصور القديمة ، الاجراءات التي ستكون موضوع القوانين . وغني عن البيان ، بالفعل ، ان وضع غير المسيحيين او الهراطقة يبقى مرهوناً بالحكم الصادر عليهم على الصعيد اللاهوتي . وهذا جلي كل الجلاء للعيان فيما يتعلق باليهود . فوجودهم من جهة اولى لا غنى عنه للمسيحية ، لأنهم ، على حد تعبير جوستر «Juster» « الشهود على صدق مجيء المسيح ، الشهود على المواعظ النبوية ، الشهود ، بنوع ما ، على قِدَم الدين المسيحي الذي شق طريقه الى الوجود — افتراضاً — منذ أن اعطى الرب موسى شريعة ذات صفة مؤقتة في أحد وجوهها الى حين مجيء المسيح » (٥٨) ؛ لكن صفتهم كـ « قتلة الله » وضرورة تحقيق النبوءات المتعلقة بأيلولتهم الى انحطاط

(٥٨) جان جوستر : « اليهود في الامبراطورية الرومانية » ، المصدر الآنف الذكر.

وهوان تدفعان بالحاضرة المسيحية ، من جهة ثانية ، الى أن تتخذ بحقهم الاجراءات القمينة بأن تحيل حياتهم الى بؤس وشقاء . وكذلك الحال فيمــا يتعلق بالهراطقة : فالقرار الذي بموجبه يعتبر هذا المذهب و ذاك مخالفاً للعقيدة وخطراً بالتالي على اسس الكنيسة ونظامها هو قرار من اختصاص اللاهوت في المقام الاول (٥٩) . لكن بقدر ما ستغدو الكنيسة عنصراً مهيمناً في البنية السياسية – الاجتماعية للحاضرة ، ستكتسي تلك القرارات في كثير من الاحيان بطابع سياسي بقدر ما هــو لاهوتي ؛ وكذلك سيكون شأن جميع الهرطقات الكبرى ذات الطابع الهدام بالنسبة الى الكنيسة ، نظير هرطقة الكاتاريين والموسيين ودعاة تجديد العماد ، الـخ ، الذين عرضوا للخطر النظام الاجتماعي بأسره ؛ وكذلك كان شأن الاصلاح الديني البروتستانتي في القرن السادس عشر ، في بعض وجوه نشأته على الأقل .

ان مضمون الاجراءات الخاصة بالعلاقات بين أتباع الطائفة الدينية السائدة وأتباع الطوائف الدينية الأقلية ، وكذلك وضع هــؤلاء الاخيرين في المجتمع المسيحي ، منوطان بصورة مباشرة بخصائص المسيحية وسماتها المميزة التي تقدمت دراستهــا والتي تتضافر عــلى تحقيق الهدف الاساسي : تأمين النصر لدين الاكثرية . بيد أن ملاحظة هامة تفرض نفسها هنا . فبعض الطوائف تتمتع بوجود شرعي معترف به ، نظير اليهودية لحقبة مديدة من الزمن ، والاسلام لأجل من الزمن في اسبانيا بعــد استردادها ؛ وبالمقابل فإن جماعات الهراطقة و الوثنيين ستوضع برمتهــا خارج القانون . وفي الواقع ، لن يولي القانون كبير اهتمام للفوارق الدقيقة في هذا المضمار ، بل سيلصق بجميع الاشخاص الذين لا ينتمون الى العبادة السائدة سمة واحدة وحيدة :

---

(٥٩) لنعد الى الاذهان ان الكثيرين من الاباطرة البيزنطيين كانوا من اللاهوتيين ، بل من المشغوفين باللاهوت . وبما ان النظام الديني كان يندرج يومئذ في النظام العام ، فقد كان من الاهمية بمكان بالنسبة اليهم ان يتمكنوا من تتبع الخصومات العقائدية التي كانت تهز الامبراطورية وتتسبب في كثير من الاحيان في انشقاق أقاليم وولايات بكاملها . وسوف يبذل بعضهم قصارى جهده لايجاد صيغ تسوية كفيلة بأن تعيد استتباب السلم في أرجاء الامبراطورية ، بينما سيسهم بعضهم الآخر على العكس ، مدفوعاً بهوس ايمانه ، في تأجيج نار الفتن الدينية .

فهم إما هراطقة . وإما كفار . ومثل هذا الاتجاه عرفه كل من اليهودية والاسلام ايضاً . فلفظة « مينيم » في التلمود يمكن ان تشير الى اية فئة من المتشيعين ، بينما يشير اسم المعنى « مينوث » الى الموقف او المذهب الهرطوقي الذي يفصل هذه الفئة عن الجماعة القويمة العقيدة . كذلك يشير لفظ « الكافر » في الفقه الاسلامي دونما تمييز في كثير من الاحيان الى المسيحيين واليهود والهراطقة والمشركين .

ثمة واقعة اخرى يجدر التنويه بها ، لما لها من تأثير كبير على تشريع العلاقات الطوائفية ، وهي ميزان القوى بين الاغلبية وبين الاقلية و الاقليات . فإذا كان وضع الأغلبية ضعيفاً هشاً، تحاشت السلطة المدنية القوانين التي تعاقب الاقليات بقسوة مفرطة ، او بادرت الى وقف سريان مفعولها . ففي عام ٤١٠ على سبيل المثال ، وإزاء تصاعد قوة البدعة الدوناتية رسم الامبراطور هونوريوس انه « لا يجوز لأحد ان يعتنق المسيحية إلا بملء خاطره » ؛ لكن هزيمة اتال ، حامي الدوناتيين ، اعادت الاضطهادات العنيفة الى سابق سيرتها . وثمة مثال آخر مشهور ، هو مثال مرسوم نانت لعام ١٥٩٨ الذي كان ، على حد تعبير جان دولومو «Delumeau» «قراراً صادراً عن ملك متخوف من تجدد الحرب الاهلية » (٦٠) ؛ وما لبث لويس الرابع عشر ان ابطل مفعوله عام ١٦٩٥(*) . ومن الممكن ان نقول الشيء عينه عن الموقف المتساهل للمسيحيين الاسبان القدامى من المسلمين اثناء حرب استرداد اسبانيا ، ذلك الموقف الذي عقبته لاحقاً إجراءات طرد وتهجير جائرة في سنوات ١٥٠٢و١٥٢٥ و١٥٢٦ ، مما دفع بنصف مليون من المغاربة الى النزوح عن اسبانيا . كذلك كان تسامح الاسلام حيال المسيحيين مثالياً في ازمنة الفتح الاولى . وفي جميع هذه

---

(٦٠) جان دولومو : « نشأة حركة الاصلاح الديني وتوطيدها » ، باريس ١٩٦٥ .

(*) مرسوم نانت : قرار اعلنه هنري الرابع في ١٣ نيسان ١٥٩٨ وأقر فيه للكنيسة الكالفينية بحقوقها المدنية وبحرية ممارسة شعائرها . وفي ١٨ تشرين الاول ١٦٨٥ ابطل لويس الرابع عشر مفعول ذلك المرسوم . واغلق كنائس الكالفينيين واضطهدهم ، فهاجر ربع مليون منهم من فرنسا الى سويسرا . « م »

الاحوال ، لم تكن الجماعة السائدة قوية بما فيه الكفاية ، هذا ان لم تكن اقلية عددياً ، ولهذا كان انتهاج سياسة تشدد وعدم تسامح يهدد بقلب الاوضاع بسرعة (٦١) .

لنشر كذلك الى ان تواتر الاجراءات التقييدية عينها يثبت انعدام مفعولها بوجه الاجمال . ومن هذا القبيل حرص المجامع الكنسية المختلفة على التذكير بالاجراءات التي يبتغى منها سد المنافذ الى الوظائف العامة . وتتكرر الظاهرة عينها في الاسلام . وفي الواقع ، لن توضع هذه الاجراءات موضع التطبيق الصارم ، وبروح من الاندفاع والحمية لا تحمد عقباه ، إلا في زمن انفلات مشاعر التعصب الديني الجماعي من عقالها في فترات القلاقل والاضطرابات السياسية او في ايام الضائقات الاجتماعية (٦٢) .

وأهمية العدالة الكنسية وتأثير الكنيسة في العدالة المدنية هما عامل آخر من العوامل التي حددت مدى التشدد و التساهل في تطبيق الاجراءات الرامية الى عزل الطوائف الاقلية عن الطائفة الاكثرية . ومن هذا القبيل ان بعض الملوك ، من أشباه لويس التقي او هنري الرابع ، احتفظوا لأنفسهم ، على كره من الكنيسة ومضض ، بالسلطة القضائية العليا على اليهود ؛ وقد رفض لويس التقي ، بالرغم من إلحاح اسقف ليون المتزمت ، آغوبار ، وخلفه مولون ، ان يضع موضع تنفيذ الاجراءات المعادية لليهود التي سعى رجالات الكنيسة هؤلاء الى فرضها عليه والتي كانت قد حظيت من الأساس بتصديق المجامع الكنسية . يقول بلومنكرانز : « تبقى جميع تلك النصوص مقصورة على الشؤون الدينية من دون ن تسد بحال من الاحوال مسد انظمة القانون

---

(٦١) سوف نرى ان الاسلام وقف من المسيحيين واليهود موقفاً تميز في بعض وجوهه بالتسامح . بيد أن تدعيم الهيمنة الاسلامية سيؤدي الى تردي أوضاع غير المسلمين . ويتحدث بلومنكرانز بسداد عن «الميل الطبيعي لعقيدة الاغلبية الى أن تصير عقيدة موحدة ، وحيدة ، حصرية » (« اليهود والمسيحيون ... » ، المصدر الآنف الذكر) .

(٦٢) معلوم ، على سبيل المثال ، ان مذابح اليهود اعقبت المجاعة الكبرى في عامي ١٣١٥ و ١٣١٧ وجائحة الطاعون في اعوام ١٣٤٧ – ١٣٤٩ . وقد كانت هذه الآفات الطبيعية تحمل الناس على الاعتقاد بأن قصاص الله قد حل بهم لوهن إيمانهم وتقواهم ؛ ومن ثم كان هذا الشعور يعبر عن نفسه بدوره بمطاردة « الكفار » .

العام » (٦٣) . وبالمقابل ، حين تكون الكنيسة شريكاً حميمـــاً في ممارسة السلطة السياسية ، وبخاصة في الشؤون المتعلقة بالقضاء ، كما كانت عليه الحال في اوروبا قاطبة من القرن الحادي عشر الى القرن الثالث عشر او في اسبانيا في زمـــن حرب الاسترداد ، تتكاثر وتتضاعف الاجراءات القانونية العامة الرامية الى تنظيم العلاقات الطوائفية (والهادفة في غالب الاحيان الى إلغائها) وتوضع موضع التنفيذ بمنتهى التشدد . ولنلاحظ هنا ان الكنائس المحلية ستدلل في كثير من الاحوال على فرط حمية واندفاع في هذا المجال مما سيضطر بابوات من امثال غريغوريوس الكبير او اينوشنسيوس الرابع الى التدخل اكثر من مرة لكبح جماح ذلك الاندفاع ولحماية حياة المضطهدين واملاكهم . وحسبنا ان نذكر ، على سبيل المثال ، ان اليهـــود سيلتجئون مراراً وتكراراً الى الدول البابوية حيث سيحيون حياة عادية وسيحظون بمعاملة مماثلة عملياً لتلك التي يلقاها السكان الكاثوليك .

من العوامل الاخرى ، التي كان لها كبير تأثير على وضع اليهـــود في الحاضرة المسيحية الغربية ، بنية السكان القانونية – الاجتماعية . فعقب الغزوات البربرية في القرنين الثالث والخامس لم يقع على اليهود ، وذلك ما دام نظام القوانين الشخصية قائماً ، تمييز بصفتهم فئة فرعية خاصة في داخل الجماعة الرومانية . فمجموعة قوانين الاريك (٭) ، التي ضمنت دوام الحق الروماني ، لم تتبن سوى عشر مواد مـــن المواد التسع والاربعين المتعلقة باليهود في شرعة تيودوسيوس . ولا يجوز ن يغيب عنا ان الآريوسية كانت تهيمن آنئذ على المجتمع وتُقابل بالاضطهاد العنيف من قبل الكنيسة ، مما حدا بدول البرابرة الى مداراة اليهود في مقاومتهم للكنيسة الرومانية . وسيرورة توحيد القانون هي التي ستثير في كثرة من الاحـــوال – كما سنتبين ذلك لاحقاً – مشكلة العلاقات الطوائفية في المجتمعات التي يقوم فيها التنزيل والكتب المقدسة مقام المصدر الرئيسي للقانون ، والتي يكون فيها الاكليروس شريكاً حميماً في السلطة ؛

---

(٦٣) بلومفكرانز : « اليهود والمسيحيون ... » ، المصدر الآنف الذكر .

(٭) ألاريك الثاني : ملك الفيـــيغوط ، وهم جماعة من الغوط (الغوط ا لحكماء) استولت على روما سنة ٤١٠ . وقد أصدر مجموعة القوانين المعروفة باسمه سنة ٥٠٦ .

« م »

وهذا ما كان عليه الوضع في اسبانيا حيال اليهود والمغاربة . وفي خاتمة المطاف ، وفي اواخر العصر الوسيط ، وبفضل انقسام السكان الى جماعات لها اوضاعها القانونية المتباينة ، ثم تقبل اليهود بوصفهم من الطارئين النازلين .

٢ – هدف الاجراءات ومضمونها

يتعذر علينا ، كما سبق التنويه ، القيـام بجردة شاملة للاجراءات ذات الصفة القانونية العامة والمتعلقة بالعلاقات الطوائفية ، سواء منها تلك التي نصت عليهـا قرارات المجامع الكنسية ام التي نصت عليها مراسيم الملوك . وحسبنا ان نذكر ان بوشيه – لوكليرك «Bouché-Leclercq» وصف شرعة ثيودوسيوس وحدها بأنها « ذخيرة هائلة من القوانين الامبراطورية الرامية الى استئصال شأفة الوثنيـة والهرطقة » (٦٤) .

على ان الاجراءات التي اعتمدتها الحاضرة المسيحية في مضمار العلاقات الطوائفية تخضع بالإجمال لاعتبارين رئيسيين :

– الحؤول دون تطور طوائف أقلية غير كاثوليكية .
– تأمين انتصار الرسالة المسيحية .

وينبغي أن نضيف الى ذلك ، بكل تأكيد ، اعتباراً ثالثاً : وأد الانشقاقات في داخل المسيحية ، والقضاء على جميع فرق الهراطقة وشيعهم .

ان مشكلة الهراطقة و الجماعات المنشقة عن الكنيسة غير قابلة على الدوام للإرجاع بصورة مباشرة الى مشكلة العلاقات الطوائفية : ذلك ان الاجراءات المتخذة في طور اول كانت ، بالفعل ، من تلك التي تدخل في نطاق التشريع القانوني العام الذي ينص ، كما رأينا ، على احترام عقائد الديانة الكاثوليكية . بيد ان اتساع نطاق حركـات الهراطقة سيحفز ابتداء من القرن الثالث عشر على إنشاء محاكم التفتيش وتطويرها ؛ والدراسة الوافية التي أحيطت بها هذه الظاهرة تعفينا من ضرورة الكلام عنها . لكن

(٦٤) بوشيه – لوكليرك : « اللاتسامح الديني » ، باريس ١٩٠٠ .

حينما افلحت الانشقاقات في توطيد مواقعها فتكونت جماعة او عدة جماعات طائفية حقيقية ، ظهرت سريعاً الى حيز الوجود إجراءات تدخل في نطاق التشريع الطوائفي ذي الطابع القمعي . وإنه لمما يسترعي الانتباه ، على كل حال ، التشابه الكبير بين بعض الاجراءات الرامية الى الحؤول دون تطور الهرطقات وبين الاجراءات الهادفة الى تنظيم علاقات الطوائف القائمة فيما بينها لصالح الطائفة السائدة . بيد ان الفارق القانوني الأساسي كبير هنا : فبينما تتمتع بعض تلك الطوائف بوجود شرعي من وجهة نظر القانون العام ، لا تنعم الجماعة الهرطوقية بوجود من هذا القبيل ، بل تُعتبر في الواقع خارجة على القانون ؛ وكثيراً ما سيعمد الاباطرة والبابوات ، بعد أعمال العنف المقترفة بحق اليهود ، الى التذكير بمشروعية العبادة اليهودية .

وبالفعل ، تترتب على مشروعية عبادة طائفة من طوائف الاقلية ، كما كان الشأن بالنسبة الى اليهود في كثرة من الاحوال ، نتائج قانونية واجتماعية واسعة للغاية ، إذ تفضي الى الاعتراف بالمؤسسات الطائفية والى التمسك بقانون خاص ومنفصل للأحوال الشخصية تتولى تطبيقه محاكم خاصة تصادق على صلاحياتها رسمياً سلطات الطائفة السائدة ، الدينية والمدنية . ففي فرنسا مثلاً ، عشية الثورة الفرنسية ، كان اليهود ما يزالون يعتبرون اجانب ويؤدون في العديد من الاماكن ضرائب خاصة او جزية سنوية ويعيشون–فيما خلا باريس التي كان يُغضى فيها النظر عن وجودهم– في ظل مؤسساتهم الطائفية (مدارس ، مشافي ، جمعيات خيرية ، الخ ...) وسلطاتهم القضائية الحاخامية ، وما كانوا يُقاضون امام المحاكم العادية إلا في حال النزاع مع مسيحي (٦٥) . وبالمقابل ، ما كان البرتستانتيون يعدون أجانب ، لكنهم خضعوا

---

(٦٥) تحاشياً لإثقال النص وللاستطراد ، آثرنا ألا نتطرق الى وصف الانظمة والمؤسسات الطائفية اليهودية . ومن الممكن الرجوع ، بهذا الصدد ، الى جوستر « وضع اليهود القانوني في عهد ملوك الفيسيغوط » في « دراسات في تاريخ القانون مقدمة الى ب . جيرار » ، المجلد ٢ ، باريس ١٩١٣ ؛ والى جان رينيي : « دراسة في وضع يهود ناربون من القرن الخامس الى القرن الرابع عشر » ، ناربون ١٩١٢ ؛ والى ر . أنشيل « يهود فرنسا » ، باريس ١٩٤٦ . ومن الممكن الرجوع ايضاً الى مجموعة « مجلةالدراسات اليهودية » التي تحتوي على دراسات غزيرة عن المؤسسات اليهودية المختلفة في مراكز ⟸

لنظام الدمج القسري منذ ان أبطلت مشروعية عبادتهم بإلغاء مرسوم نانت ؛ فما كان يسعهم على سبيل المثال ان يعقدوا عقد زواج إلا امام الكنيسة الكاثوليكية ؛ وفي حال الرفض والامتناع يعتبر اولادهم لاشرعيين .

هذا التمييز بين الطوائف الأقلية المباحة عبادتها وبين الطوائف الاقلية المحرّمة عبادتها وُجد في الاسلام ايضاً ، ونجمت عنه لأمد طويل من الزمن النتائج نفسها . فاليهود والمسيحيون ، تخصيصاً ، تمتعوا بلا انقطاع تقريباً بمشروعيـة عبادتهم ، وامكنهم بالتالي ان يعيشوا في ظل قانون احوالهم الشخصية الخاص بهم الذي كانت تتولى تطبيقه سلطات قضائية دينية ؛ وكانت هذه السلطات بدورها جزءاً من منظومة كاملة من المؤسسات الطائفية التي تخضع صلاحياتها لتصديق السلطة الاسلامية ،. ونظير اليهود في المجتمع المسيحي ، كان اليهود والمسيحيون يدفعون جزية خاصة ، لكنهم ، ما كانوا ، على صعيد القومية ، من الاجانب ؛ بل كانوا من « أهل الذمة » الذين تقر الشريعة الاسلامية بشرعية وجودهم ، فلا يعود خاضعاً لعسف الحكام . وكما في المجتمع المسيحي ايضاً ، كان اليهودي أو المسيحي يُقاضى امـام المحاكم العادية في حال التنازع مع مسلم . وبالمقابل ، لم تكن الفرق الاسلامية ، من شيعـة ودروز وعلويين ... الخ ، تتمتع بأية شخصية معنوية معترف بها ، وما كان مباحاً لأتباعها أن ينتفعوا بمؤسسات طائفية خاصة بهم ؛ بل كان الشرع السني يسري عليهم في الشؤون كافة ، الأمر الذي كان يعني إخضاعهم لنظام الدمج القسري ؛ وهذا الوضع لم يوضع له حد إلا مع زوال الامبراطورية العثمانية وتعميم نظام الأحوال الشخصية على الطوائف المسلمة غير السنية في فترة الانتداب ، بعد أن كان لا يسري مفعوله إلا على المسيحيين واليهود (٦٦) .

سوف نستعرض على التوالي الاجراءات الرامية الى الحؤول دون تطور الطوائف الاقلية ، ثم الاجراءات الرامية الى تسهيل انتصار الرسالة المسيحية .

الاستيطان اليهودي الرئيسية . وكتاب غبرييل لوبوانت : « تاريخ المؤسسات والوقائع الاجتماعية » (٩٨٧ – ١٨٧٥) ، باريس ١٩٥٦ ، يقدم نبذة عامة في الموضوع .

(٦٦) بصدد جميع هذه النقاط ، نحيل القارىء الى الفصل الثالث من هذه الدراسة .

١ ـ الاجراءات الرامية الى الحؤول دون تطور الطوائف غير الكاثوليكية :

كان الهدف الرئيسي للحاضرة المسيحية في بداياتها الاولى القضاء على الوثنية وتقليص نفوذ اليهودية التي كانت في اوج توسعها . وسوف نحيل القارىء الى دراسة الاستاذ غودميه عن « الكنيسة في الامبراطورية الرومانية » فيما يتعلق بالتدابير الخاصة بالوثنية ؛ فهذه التدابير غير ذات فائدة ملموسة لدراستنا لأن الوثنية كانت عصرئذ قيد الخسار والانحطاط ؛ وكانت تتلخص في سلسلة من المراسيم التي تضيق الخناق اكثر فاكثر على العبادات الوثنية : إغلاق المعابد ، منع سك النقود التي عليها نقوش وثنية ، إلغاء مذبح النصر في مجلس الشيوخ ، إلغاء امتيازات الفستاليات(*) وسائر المراتب الدينية ، وإلغاء العطلة الرسمية في الاعياد الوثنية ، الخ ... والى ذلك كله ينبغي ان نضيف التدابير التي نصت عليها شرعة ثيودوسيوس والتي كانت ترمي الى حصر الوظيفة العامة بالمسيحيين وحدهم .

أما فيما يتعلق باليهود فالنصوص أوفر بكثير ؛ وكما تبين ذلك أبحاث مرسيل سيمون وبلومنكرانز ، فإن جميع التدابير المتخذة كانت بمثابة رد على حيوية الرسالة اليهودية وديناميتها . يؤكد مرسيل سيمون في معرض حديثه عن الاجراءات المعادية لليهود : « ان السبب العميق لهذه اللاسامية يكمن في حيوية اليهودية الدينية »(٦٧). وقد ازاح بلومنكرانز من جانبه النقاب عن شتى الوسائل التي لجأ اليها اليهود لاكتساب أتباع جدد ، فقال : « بعد العبيد ، وبعد أسرى الحرب ، نقع على جمهرة متنافرة من سواد الناس ممن كان اليهود يسعون الى اجتذابهم الى عقيدتهم : إذ كانوا يركزون ضغطهم على الشغيلة المياومين ، وعلى الخدام والخادمات ، التابعين تبعية مباشرة لسادتهم ، وعلى صغار المستثمرين الخائفين من ملتزمي الجباية . وفي كل مكان كان

---

(٦٧) مرسيل سيمون : « اسرائيل الحقيقية » ، المصدر الآنف الذكر .

(*) الفستاليات : كاهنات الإلهة فستا في روما .

« م »

اليهود يستغلون امتيازاتهم الاجتماعية والاقتصادية ليفرضوا عقيدتهم ... وإنه لما يسترعي الانتباه ان اليهود ... رغم بقائهم اقلية ... برهنوا على حيوية ايمانهم بعطشهم الذي لا يروى له غليل الى التوسع ، وبتصميمهم العنيد على تجنيد أتباع جدد » (٦٨).

أ ـ الاجراءات الرامية الى فلك
ارتباط العبيد بمالكيهم اليهود (٦٩) :

كانت جهود اليهود تتركز على هداية العبيد ، وذلك لأسباب عملية في المقام الأول ، اذ لم يكن لغير اليهودي أن يخدم اليهـــودي ، بالنظر الى ان الخدمة تتضمن ، في ما تتضمن ، مساعدة السيد على إنجاز جميع الاحكام الدينية التي تطال شؤون الحياة اليومية ، كالطعام على سبيل المثال . ثم ان التلمود يحرم بيع العبد بعد اهتدائه ، تحت طائلة تغريم مالكه تسديد عشرة أضعاف ثمن العبد المبـــاع الى الطائفة . بناء عليه ، اتخذت تدابير معينة لردع السيد اليهودي عن هداية عبيده . وبالفعل ، نصت شرعة تيودوسيوس على أن كل عبد مسيحي يختن من قبل مالكه اليهودي يجب ان يُعتق حالاً ؛ وفي زمن لاحق ستقرر المجامع الكنسية ان العبد الذي يلتجىء الى مسيحي يمكن ان يُفتدى (مجمع اورليانوس الرابع ، سنة ٥٤١) ، وان السيد اليهودي لا يحق له ان يعاقب عبده إلا اذا اتى عملاً يستأهل العقاب بموجب التشريع المسيحي ، ولكن من حق هذا الاخير في هذه الحال الطلب بأن يتولى محاكمته كاهن (مجمـــع اورليانوس الثالث ، سنة ٥٣٨). وعقب الحملات الصليبية ، وتدهور وضع اليهود ، ستحظر المجامع الكنسية استخدام الخدم المسيحيين من قبل اليهود .

---

(٦٨) بلومنكرانز : « اليهود والمسيحيون... » ، مصدر آنف الذكر . ويضيف هذا المؤلف بسداد كبير : « ما كانت مشاعر اليهود والمسيحيين الدينية لتكون على مثل ذلك القدر من الشدة والقوة والثقة بالذات لو كانوا اكتفوا بالطريقة الطبيعية في تجنيد الاتباع ، أي البنوة والنسب ، منادون أن يسعوا الى ان يجتذبوا الى عقيدتهم كل من كانوا يصادفونه ، وكل من كانوا يلتقونه » .

(٦٩) تتضمن دراسة ماكس هالر : « المسألة اليهودية في الألف الأول للميلاد » في « مجلة التاريخ والفلسفة الدينية » ، ١٩٤٥ ، لائحة مطولة بالاجراءات المناوئة لليهود .

ب ـ الاجراءات الرامية الى إقصاء اليهود عن الوظيفة العامة والقوات المسلحة :

هنا ايضاً ستعمد المجامع الكنسية الى تبني قوانين الامبراطورية الرومانية المسيحية ، ولاسيما أنه لم يكن من المعقول في نظر الكنيسة أن يخضع مسيحي ليهودي في اي ظرف من الظروف ، ثم ان اليهود ـ وقد ظهر ذلك للعيان في اسبانيا المسلمة بوجه الخصوص ما كانوا يحجمون عن استغلال وظيفتهم ، ولاسيما وظيفة الجباية التي كثيراً ما كانوا يلتزمونها ، لحمل مرؤوسيهم المسيحيين على اعتناق اليهودية (٧٠) . ووفيرة جداً النصوص في هذا المضمار ، مما يثبت عدم فعاليتها (مجمع كليرمون سنة ٥٣٥ ، وماكون سنة ٥٨٣ ، وباريس سنة ٦٢٦ ، ومو سنة ٨٤٥ ، وروما سنة ١٠٧٩ ، ولاتران سنة ١٢١٥ ، الخ ...) ؛ فأسماء اليهود تترى باستمرار ، وبخاصة قبل عهد الصليبيين ، سواء أفي القوات المسلحة أم في مناصب عامة عالية شتى ، وهذا برهان إضافي على ان الحكام لا يتقيدون على الدوام بقواعد التشريع الكنسي . وقد قرر مجمع طليطلة الثالث سنة ٥٨٩ ان كل يهودي يمارس سلطة ما على مسيحي يجب أن يُعمَّد للحال مع أعضاء أسرته جميعاً (كذلك مجمع باريس الخامس سنة ٦١٤) .

ومن نافل القول أن تحظير شغل الوظائف العامة قد شمل ايضاً الهراطقة . سيقول القديس اغناطيوس دي لويولا في برنامجه لعام ١٥٥٤ : « لا يجوز للملك ان يقبل في مجلسه أي هرطوقي ، بل لا يجوز له حتى ان تظهر عليه سيماء من يقدّر ويجل صنفاً من أناس لا هدف لآرائهم ، السافرة منها أو الخفية ، غير تشجيع ومعاضدة الزندقة الهرطوقية التي هم بها مشبعون . ناهيك عن أنه من الخير العظيم ألا يباح لانسان مدنس

---

(٧٠) جاء في مجموعة قوانين ألاريك التي استوحت على نطاق واسع شرعة ثيودوسيوس : « كيلا يتمكنوا ، بفضل وظيفة يشغلونها ، من مقاضاة المسيحيين وحتى الكهنة ، وكيلا يتمكن اولئك الذين هم أعداء لشريعتنا من الحكم والادانة باسم قوانيننا » . وسيلاحظ القارىء ، ولا شك ، مدى أهمية الطابع الحرمي للقانون في نظر المشرع هنا . وستطرح المشكلة عينها في الاسلام قبل تأسيس الدول الحديثة ، ولكن من دون ان يكون للاجراءات المتخذة مفعول حقيقي .

بالمرطقة أن يتقلد منصباً ، وبخاصة اذا كان عالياً ، في اقليم ما أو مكان ما ، أو أن يشتغل وظيفة عامة ، أو يعتلي مقاماً سامياً ... فالمرء ما ان يداخله الاقتناع بزندقة هرطوقية أو تقع عليه شبهة قوية بها ، حتى يسقط حقه في كل رتبة رفيعة ، وفي كل ثراء » (٧١) . وقد استخدم سلاح الفصل من الوظيفة العامة ضد الكاثوليك ايضاً ، وذلك حيثما انتصرت راية الاصلاح الديني البروتستانتي ، كما حدث في انكلترا على سبيل المثال حين صدر قانون تيست سنة ١٦٧٣ الذي اشترط على الموظفين الجهر بالعقيدة الانغليكانية . وفي بوهيميا ، ابتداء من سنة ١٦٢٤ ، صار لا يحق لغير الكاثوليك أن يرقوا الى مرتبة البورجوازية ويمارسوا مهنة ، كذلك حصرت بهم الوظائف البلدية .

ج ـ تحظير التداوي عند اطباء اليهود أو استخدام قابلات يهوديات (٧٢) :

ان الخوف من إقدام غير المسيحيين على استغلال مراكزهم المتميزة هو الذي أملى ايضاً هذا التدبير التحظيري ، وإن بتواتر اقل من ذاك الذي لحظناه فيما يتعلق بالوظائف العامة (مجمع بيزييه سنة ١٢٤٦ ، وافينيون سنة ١٢٠٩ ، وباريس سنة ١٢١٢) . ومعلوم ـ فضلاً عن ذلك ـ ان مهن المحامي والطبيب والقابلة والصيدلي والعطار والطباع والوراق حُظِّرت على البروتستانتيين في فرنسا ، بالرغم من مرسوم نانت . وفي البلدان الواطئة في القرن السابع عشر ، حصرت المجامع الابرشية مهنة القابلة بالكاثوليكيات وحدهن ؛ وكان على هؤلاء ان يؤدين قسماً يلزمهن بالتأكد من تعميد الاطفال الذين تنجبهم امهاتهم بمساعدتهن .

---

(٧١) نقلا عن ج. دولومو : « نشأة حركة الاصلاح الديني وتوطدها » ، المصدر الآنف الذكر .

(٧٢) انلاحظ ان التامود ينص على التحظير نفسه حيال غير اليهود : « لا يجوز عقد الصلات مع المينيم ، ولا الاستشفاء على ايديهم ، ولو لكسب ساعة من الحياة » ،(في « اسرائيل الحقيقية » ، المصدر الآنف الذكر).

د ـ تحظير المؤاكلة على مائدة واحدة :

هذا التحظير ، الأقل تواتراً ايضاً من غيره ، نشأ عن عادة المشاركة ـ التي جاءت نتيجة طبيعية لطول فترة التساكن والتعايش السلمي بين اليهود والمسيحيين قبل الحملات الصليبية في ولائم الاعياد اليهودية التي عرفت بطيب مآكلها وبفخفخة الطقوس الدينية التي ترافقها .

هـ ـ تحظير تربية اليهود لاطفال مسيحيين :

اتخذ هذا التدبير مجمع ايلوا سنة ٧٠٦ ؛ فإذا ثبتت على الأهل المسيحيين تهمة ذلك ، انتزع منهم حق حضانة اطفالهم ، وعهد بهؤلاء الاخيرين الى الاديرة لتتولى تنشئتهم.

و ـ تحظير الزواج والمصاهرة
وحتى علاقات الزنا :

فالاطفال المولودون من زيجات مختلطة يجب ان يُنشؤوا في الاديرة . ثم ان تولي الكنيسة لشؤون الاحوال الشخصية سيجعل الزيجات المختلطة مستحيلة . ومعلوم كيف استخدمت الكنيسة هذه السلطة بحق البروتستانتيين في فرنسا بوجه خاص ، وفي بلدان اخرى . يقول جان دولومو في معرض حديثه عن الحركة المضادة للاصلاح الديني في البلدان الواطئة : « كما في فرنسا بعد إلغاء مرسوم نانت ، جرى الاعلان عن ان البروتستانتيين « اموات مدنيون » ، لا يجوز قبولهم في اية وظيفة . وبحرمانهم على هذا النحو من الحالة المدنية ، سقط حقهم في شرعية الذرية » (٧٣) .

ز ـ بدءاً من القرن الحادي عشر ظهرت الى حيز الوجود التعليمات التي تلزم اليهود بالسكنى في احياء منفصلة ، على نحو ما قرر مثلاً مجمع كويازا في ابرشية اوفيدو سنة ١٠٥٠ . كذلك دعا زودغر ، اسقف سبيير ، اليهود الى القدوم الى مدينته

---

(٧٣) جان دولومو : « نشأة حركة الاصلاح الديني وتوطدها » ، المصدر الآنف الذكر .

والسكن فيها ، ومنحهم أرضاً منعزلة أحاطها بسور تحاشياً ، على حد قوله ، « لمضايقتهم من قبل الدهماء السفهاء » . ويقدر بلومنكرانز ، الذي يروي هذه الوقائع ، أنه الى ذلك الزمن تحديداً يعود تاريخ أول غيتو حقيقي في اوروبا ، وهو « تجديد سينقلب في خاتمة المطاف – على حد قوله – على اليهود . فالسور الذي يحميهم اليوم ، سيحبسهم غداً . وان يكن قسم من السكان فقط يضمر لهم مشاعر بغض ، فإن السور المادي ، المنظور ، سيتدعم مذ ذاك فصاعداً بسور لا منظور من الكراهية التي ستوغر صدر السكان قاطبة » . ويبدو أن هذا التحول لم يُملِه الحرص على سلامة اليهود فحسب ، بل كذلك الرغبة في تقليص الاتصالات بين السكان المسيحيين واليهود الى أقل قدر ممكن ، بحيث يُتدارك خطر التبشير بصورة نهائية (٧٤) .

ح – تحظير التبشير :

سبق ان رأينا رد الفعل العنيف الذي صدر عن الامبراطور الروماني هدريانوس حين جعل من الختان جريمة . صحيح ان انطونينوس التقي أباح الختان من جديد ، لكن لصالح اليهود وحدهم وراثة . وقد اعتمدت الحاضرة المسيحية عقوبات تتراوح بين مصادرة الاملاك والاعدام لمواجهة حالات الارتداد عن المسيحية الى اليهودية .

وهذه الاجراءات ستضرب الهراطقة بشدة ، وبخاصة في زمن حركة الاصلاح الديني البروتستانتي : « ... دعاة الهرطقة والمحرضون عليها ، وعملياً جميع اولئك الذين داخلهم الاقتناع بضرورة العمل على نقل جرثومة هذا الطاعون الى الغير ، يجب ان تنزل بهم أشد العقوبات . وينبغي أن يُنشر في كل مكان أن كل من يندم ويتوب خلال شهر من تاريخ النشر سيتلقى المغفرة الرحيمة قضائياً وضميرياً . ولكن

---

(٧٤) يقول شالوم سنجر انه وجد من يدعو ، في مجمع مقاطعة كانتربري سنة ١٢٢٢ ، الى انزال الحرم بكل شخص يقدم على بيع مؤن لليهود » (« طرد اليهود من انكلترا سنة ١٢٩٠ » في « المجلة الفصلية اليهودية » ، تشرين الاول ١٩٦٤) .

اذا تصرم أجل هذه المهلة ، شُهِّر بكل من يثبت عليه إثم الهرطقة باعتباره نجساً لا يستأهل أي مكرمة . واذا ارتئي أن بالامكان معاقبته نفياً او سجناً أو حتى موتاً ، فقد يكون ذلك هو الحل الانسب ... » (٧٥) .

ط – تحظير بناء كنس جديدة :

كانت شرعة تيودوسيوس قد نصت على هذا الحظر ، لكن تيودوسيوس الثاني أصدر قانوناً يقضي بتحويل الكنس الجديدة الى كنائس ، ويغرِّم الباني ٥٠ لـيرة ذهبية ؛ كذلك لا يجوز تجميل الكنس وترميمها إلا باذن اداري .

أما الاجراءات التي تقضي بهدم معابد الهراطقة واماكن عبادتهم ، وبتحويلها الى كنائس ، فقد اتسمت بصفة الديمومة . والفارق هنا في معاملة اليهودية واضح للعيان ، اذ لم يكن للوثنية والهرطقة من وجود شرعي البتة . وعلى هذا الاساس نص مرسوم فونتنبلو لسنة ١٦٨٥ ، الذي ابطل مفعول مرسوم نانت ، على هدم المعابد كافة (خلا مقاطعة الالزاس) ، وتحظير كل تجمع ، ونفي كل قس لا يرتد الى الكاثوليكية خلال خمسة عشر يوماً من تاريخه .

اما عواقب جميع هذه الاجراءات ، سواء أكانت معادية لليهود ام للوثنيين ام للهراطقة ، ستكون في غالب الاحيان مالية : مصادرة الاملاك وحظر التوريث في المقام الأول . وفي الحالات الحساسة ، كالزواج مثلاً ، لا يندر حتى استنان عقوبة الموت (٧٦) . وكذلك الأمر في حال الارتداد واعتناق اليهودية (٧٧) . وقد تنوعت العقوبات أشد التنوع على مر العصور . ولم تنص قرارات العديد من المجامع الكنسية على عقوبات بعينها ، بل تركت للسلطة القضائية مهمة تحديد القصاص . لكن نادراً ما كانت السلطة القضائية – كما سبق أن رأينا – تضع موضع تنفيذ قرارات المجامع الكنسية ، وهذا بالطبع في حال عدم وقوع السلطة المعنية تحت سطوة رجال الكهنوت.

---

(٧٥) نقلا عن ج. دولومو : «نشأة حركة الاصلاح الديني وتوطدها» ، المصدر الآنف الذكر .

(٧٦) كما في شرعة ثيودوسيوس .

(٧٧) كانت العقوبة تطال ايضاً حالات اعتناق الوثنية او المانوية .

ي ـ حظر الانتساب الى الجامعة (مجمع بال ١٤٣٤)

٢ ـ الاجراءات الرامية الى ضمان انتصار العقيدة الكاثوليكية :

تتفاوت الاجراءات في هذا المضمار من مجرد الإلزام بالاستماع الى موعظة كاثوليكية الى الاختيار بين العماد أو الطرد او الموت . وما يسترعي الانتباه هنا ، وكما بشأن الاجراءات الرامية الى كبح توسع الطوائف غير المسيحية ، هو تشابه الانظمة المرعية الاجراء سواء أتعلق الأمر باليهود أم بالمسلمين أم بالهراطقة أم بالبروتستانتيين (في البلدان الكاثوليكية) ام بالكاثوليك في البلدان التي اعتنقت البروتستانتية .

أ ـ الاجراءات الجائرة بحق غير المسيحيين ابان الاعياد الدينية :

تنص هذه الاجراءات في غالب الاحوال على وجوب بقاء اللامؤمنين في منازلهم في ابان الاعياد الكبرى ، كعيد الفصح أو عيد الميلاد ، كيلا يكونوا عنصر إعاقة للمواكب وللاحتفالات . وفي سنة ١٦٦٩ قضت التعليمات في فرنسا بأن يتوقف الترنم بالمزامير لدى مرور موكب كاثوليكي .

ب ـ القيود المفروضة على عبادة غير المسيحيين :

في هذا المجال سيُجبر البروتستانتيون واليهود في أحوال عديدة على قبول وجود مراقبين كاثوليك في احتفالاتهم الدينية ؛ ووظيفة هؤلاء مراقبة مواعظ القسيسين البروتستانتيين أو الحاخاميين . وكثيراً ما تحدد مواقيت ثابتة لتأدية شعائر الطقوس الدينية الرئيسية (الزواج ، الدفن ، الخ ...) واحياناً تُفرض موعظة كاثوليكية على اليهود اثناء اعيادهم الرئيسية .

ج – عقوبات صارمة جداً ضد المرتدين الى عقيدتهم السابقة :

كانت هذه العقوبات السبب المباشر في الحياة المأساوية التي عاشها المارانيون (يهود اكرهوا على اعتناق الكاثوليكية) والمغاربة في اسبانيا بعد حرب الاسترداد . وقد فرضت ايضاً عقوبات بالغة القسوة على اليهود الذين قد يعملون على إلحاق الاذى بمعتنقي المسيحية من ابناء دينهم ، وعلى المسيحيين الذين قد يوفرون الحماية للهراطقة.

د – مزايا مالية بغرض حضّ غير الكاثوليك على اعتناق الكاثوليكية :

تعود هذه السياسة الى زمن الامبراطورية الرومانية المسيحية حين كانت معمودية اللامؤمن تكافأ بالإبراء من جميع الديون . ولسوف تطبق على اليهود كما على البروتستانتيين لاحقاً . فغريغوريوس الكبير وعد سنة ٥٩٢ بتخفيض الالتزامات المالية المتوجبة على أراضي الكنيسة التي يستثمرها اليهود في صقلية ؛ كذلك أمر بتقديم ثياب العماد مجاناً الى اليهود الفقراء في جرجنتي بصقلية . وبدءاً من عام ١٦٧٦ انشيء صندوق مكافات في فرنسا برسم الكاثوليك الجدد بأمل التعجيل بزوال البروتستانتية .

هـ – إلزام اللامؤمنين بحمل إشارات مميزة :

استهل هذه العادة مجمع لاتران سنة ١٢١٥ ، وثبتها وأعاد تثبيتها بين ١٢١٥ و١٣٧٠ اثنا عشر مجمعاً كنسياً وتسعة مراسيم ملكية (٧٨) . وقد شمل الإلزام اليهود والمجذومين والبغايا والهراطقة والمسلمين وغيرهم من اللامؤمنين . وكان يشكل في حال تطبيقه بصرامة – وهذا نادر – وسيلة أساسية لإنجاز عملية عزل غير المسيحيين كافة عن المجتمع .

(٧٨) بولياكوف : «تاريخ اللاسامية» ، المصدر الآنف الذكر .

و ــ تحظير حرمان الأهل لأولادهم المسيحيين من الميراث :

عُمل بهذا الاجراء مراراً وتكراراً ضد اليهود . وفي فرنسا ، وحتى قبل إلغاء مرسوم نانت ، أُعلن ان الأولاد الذين بلغوا السابعة من العمر هم « اكفاء عقلاً واختياراً في موضوع هام كموضوع خلاص الروح » ؛ ومن ثم صار في وسعهم ان يجحدوا دينهم خلافاً لإرادة اهلهم ، وان يقيموا عند الاقتضاء في غير بيوت والديهم ؛ ويتوجب على هؤلاء في هذه الحال ان يدفعوا عنهم نفقة .

ز ــ شمول غير الكاثوليك ببعض عناصر النظام العام الديني الكاثوليكي :

يتجلى هذا التدبير بوجه خاص في تطبيق موانع الزواج الكاثوليكي على غير الكاثوليك .

ح ــ العماد أو الاهتداء القسريان :

هذه التدابير ، الذي طبقت مراراً وتكراراً في اسبانيا ، عمت سائر ارجاء اوروبا في زمن الحملات الصليبية . وكان الخيار المتروك لليهود في غالب الاحيان الطرد والإبعاد، واحياناً الموت. وغالباً ما كان الكرسي البابوي يستنكر هذه الاجراءات التي تعتمدها مجامع كنسية محلية لكن بات من شبه المستحيل ، في زمن الحملات ، الصليبية ، سواء أعلى البابوات أم على الحكام الزمنيين ، أن يقاوموا الضغوط الشعبية وضغوط الاكليروس (٧٩) .

---

(٧٩) قال الأب بيار دي كلوني سنة ١١٤٦ : « ما الفائدة من الذهاب الى اقاصي العالم ، بكافة كبيرة في الرجال والمال ، لمحاربة المسلمين ، بينما نغض الطرف في اوطاننا بالذات عن كفار آخرين آثمين بحق المسيح ألف مرة اكثر من المحمديين » (نقلا عن بولياكوف) .

وقد ترافق تطور حركة الاصلاح الديني البروتستانتي ، ثم تطور حركة الاصلاح الكاثوليكي المضادة لها ، بتدابير مشابهة . وفي الحقيقة ، تقف هذه التدابير شاهداً على قنوط الطائفة السائدة ويأسها من النجاح في تحقيق الوحدة الدينية بالوسائل السلمية ؛ وتمثل الخاتمة المنطقية لجميع الاجراءات السابقة متى ما اتضح للعيان لاجدوى هذه الاخيرة .

خلاصة

« ان إقحام قوانين على العلاقات القائمة بين جماعتين معناه استباق الحكم حالاً على وضع هذه العلاقات مستقبلاً ، وتحويل تبادل المعارف والتجارب الى تبادل لضربات عدائية » (٨٠) . ان ملاحظة بلومنكرانز هذه يمكن ان تلخص كل مأساة العلاقات الطوائفية في الحاضرة المسيحية . ففي السابق ، في المجتمع القديم ، كان اللاهوت يخضع لعمليـــة مطابقة بغرض اتاحة امكانية تطبيق القانون عـــلى جميع الجماعات الدينية التي تضمها منظومة سياسية كبيرة . وكان الإبقاء على تشريع خاص باليهود امتيازاً ممنوحاً لهم بالنظر الى رفض الاوساط الدينية اليهودية لمبدأ التمثـــل والاندماج والتوفيقية ؛ وكان يكرس وضعاً قائماً ويسهم في تعزيزه ؛ وقد رأينـــا عواقب ذلك الوخيمة على الصعيد السياسي والثقافي والاجتماعي .

وبانتصار الاديان النبوية انقلبت رأساً على عقب ، كما رأينا ، معطيات المشكلة . فاللاهوت بات ، مذ ذاك فصاعداً ، ثابتاً لا يقبل تعديلاً أو مطابقة ، وكل جماعة دينية لا تنتمي الى الطائفة السائدة تحتفظ بالقانون المدني الذي ينبثق من عقيدتها الدينية. وقد قدم لنا المجتمع الفارسي الساساني مثالاً ساطعاً على تسييس العلاقات بين الطوائف الدينية التي تحكم عليها متطلباتها اللاهوتية الخاصة بأن تكون متنافسة ؛ فقـــد كان التسامح الذي تنعم به الجماعات الاقلية مرهوناً بحالة العلاقات الدولية وبولاء هذه الجماعات للجماعة الاكثرية ؛ ومثل هذا الولاء كانت تقف دونه مصاعب جلى ، إذ كانت العلاقات الطوائفية يسودها جو مشحون من العداء والازدراء الديني ، وكان

---

(٨٠) بلومنكرانز : « اليهود والمسيحيون ... » ، المصدر الآنف الذكر .

مما يزيد الطين بلة وجود فوارق وتمايزات اجتماعية – ثقافية تنمّيها وتعضدهـا المؤسسات الطائفية .

وتقدم لنا الحاضرة المسيحية مثالاً اسطع دلالة عـلى هذا الوضع . فالدفاع عن اللاهوت يتقدم في الاهمية على كل ما عداه . ولئن كان الاباطرة الوثنيون يضحون بمتطلبات الدين نزولاً عند مقتضيات النظام العام ، فسوف يضحي الاباطرة المسيحيون بالاحرى بمتطلبات الحقوق والقانون نزولاً عند مقتضيات اللاهوت (٨١) . وقد اضطرت الحاضرة المسيحية ، تحت ضغط متطلبات انتصار العقيدة ، الى بتّر القانون العام ، والى تضمينه بنوداً تعود بالضرر الشديد على الاستقرار والسلم الاجتماعي ، فضلاً عن انها تنافي أشد المنافاة حاجة المجتمع المسيحي الى الوحدة . بل سيفضل هذا المجتمع ان يحطم وحدته على مذبح العقيدة واللاهوت ، وسيحدث ذلك على إثر انتصار حركة الاصلاح الديني وابرام معاهدة وستفاليا سنة ١٦٤٨ التي كرست مبدأ (Cujus Regio, Ejus Religio) (٥)، بعد أن كان طبقه دييت اوغسبورغ سنة ١٥٥٥ . وقد سبق لنا في المدخل ان نوهنا كيف ادى هذا الانقسام في المجتمع المسيحي الى تطوير حقوق علمانية منعتقة من الصبغة الطائفية .

ان مبدأ «Cujus Regio, Ejus Religio» هو بحد ذاته عودة الى الأطوار البدائية الأولى من العلاقات الطوائفية : مرحلة الآلهة الاقليمية للحواضر والقبائل البدائية في العصور القديمة (٨٢) . وهو يمثل بكل تأكيد الحل الاكثر جذرية ، لكن الأشد منافاة للديموقراطية ، للمشكلات التي تطرحها العلاقات الطوائفية ؛ وهو بمثابة

---

(٨١) انظر جوستر : « اليهود في الامبراطورية الرومانية ... » ، المصدر الآنف الذكر

(٨٢) يقول جاك بيرين : « لقد طرحت الامبراطورية الجرمانية الرومانية المقدسة نفسها ، في القرن الحادي عشر ، على انها التعبير الزمني عن الوحدة المسيحية الجليلة . أما المانيا في القرن السادس عشر فلم تر في المجتمع ، حاذية في ذلك حذو القبائل البدائية ، سوى حشد من الخلايا التي لكل واحدة منها دينها وأميرها وقوميتها ») « التيارات الكبرى » ، المجلد ٢) .

(٥) حرفياً : لكل اقليم دينه ، ويقابل هذا المثل اللاتيني في العربية قولنا : الناس على دين ملوكها . « م »

شهادة دامغة على فشل امكانية التعايش بين جماعتين دينيتين متعادلتي القوة ضمن الاطار السياسي الواحد للحاضرة المسيحية . ولسوف تتبناه الفلسفة الصهيونية ، بعد تصرم قرون ثلاثة ، حين ستسعى الحركة السياسية المنبثقة عنها الى ان تجعل من فلسطين « ارضاً يهودية بقدر ما ان انكلترا انكليزية » . ثم ان مبدأ «Cujus Regio, Ejus Religio» ، يطابق الحال الذي تبنته في خاتمة المطاف الحاضرة المسيحية حيال اليهود والمسلمين ، والذي لا يترك لهؤلاء من خيار إلا بين العماد او الإبعاد .

في الواقع ، يرمي التشريع الطائفي للحاضرة المسيحية ، كما رأينا ، الى حمل الجماعات الاقلية على الاعتراف بالعقيدة الدينية الواحدة ، وبالتالي ، على تحقيق الوحدة التشريعية والاجتماعية – الثقافية . والحق أن ما تم الوصول اليه هو عكس ذلك بالضبط . فالجماعات الاقلية تطور وتنمي خصائص اجتماعية – ثقافية يغدو معها كل تمثل مستحيلاً . وقد اوضحت ذلك بكل جلاء أبحاث بلومنكرانز ومرسيل سيمون ، وهي تلتقي مع النتائج التي كنا خلصنا اليها من دراسة المجتمع القديم : فكلما زاد التشريع المسيحي بصدد العلاقات الطوائفية تشدداً وتزمتاً ، نمت النزعة الخصوصية اليهودية وتطورت ، ونما معها وتطور التضامن والالتفاف اليهودي حول الشريعة الموسوية (٨٣) . وتكون العاقبة قيام وضع وصفه باور في دراسته عن « المسألة اليهودية » حين قال إن « العزل المتبادل هو العلاقة الصحيحة الوحيدة التي يمكن ان تقوم بين اليهود والمسيحيين في مواجهة بعضهم بعضاً » (٨٤) . وعلى هذا النحو تسقط بصورة نهائية الصفة القومية عن الجماعات اليهودية في داخل الجماعات

---

(٨٣) انظر بلومنكرانز : « اليهودي الوسيطي في مرآة الفن المسيحي . دراسات أوغسطينية ،» باريس ١٩٦٧ . ويكتب مرسيل سيمون : « سيكون الغيتو الوسيطي حصيلة النزعة الخصوصية اليهودية ، وفي الوقت نفسه ، وبقدر اكبر ، نتيجة عزلهم من قبل المسيحية » (« اسرائيل الحقيقية ... » ، المصدر الآنف الذكر) .

(٨٤) برونو باور : « المسألة اليهودية » في « المسألة اليهودية » بقلم كارل ماركس وبرونو باور ، باريس ١٩٦٨ .

القومية المختلفة ، بينما لم يكن ثمة فارق في العصر الوسيط الاعلى — على ما يبدو — يمكن ان يميز اليهودي من غير اليهودي (٨٥) .

في الواقع ، تبذل الجماعات الاقلية في كثير من الاحيان ، وبالتوازي مع الجماعة الاكثرية ، قصارى جهودها للحؤول دون « فساد » مؤسساتها القانونية — الدينية . وعلى هذا النحو نجد السلطات اليهودية تطلب في القرن الثالث عشر ، على اثر تطور الفلسفة العقلانية اليونانية ، مساعدة محققي محاكم التفتيش للحفاظ على نقاء العقيدة اليهودية في مواجهة التيارات العقلانية التي هزت ايضاً المفكرين اليهود ؟ وفي سنة ١٢٣٢ أحرقت ، في مونبلييه ، كتب ميمون (*) .

فيما كان يتطور التشريع الرامي الى تنظيم العلاقات الطوائفيـــة ، كانت تتعزز وتتوطد المؤسسات الطائفية للجماعات الاقلية ، مؤكدة اكثر فاكثر نزعتها الخصوصية ونشهد ، في مثال البروتستانتيين ، تطوراً فائق السرعة لمؤسسات سياسية مستقلة : ففي فرنسا ، على سبيل المثال ، تشكلت في النصف الثاني من القرن السادس عشر هيئات تمثيلية بروتستانتية «Etats-Généraux» في الاقاليم التي يسيطر عليهـــا البروتستانتيون الذين ما لبثوا ان نظموا انفسهم في دولة ضمن الدولة ، واقاموا صلات مباشرة ووثيقة مع الدول الاجنبية التي اعتنقت البروتستانتية . ونلقى الظاهرة نفسها في اسبانيا حيث عقد المسلمون، الرازحون تحت نير وضعهم المسمى بالمدجّن(**)،

---

(٨٥) من الممكن الرجوع بصدد هذه النقطة الى دراسة الاستاذ مكسيم رودنسون الغنية التوثيق : « من الأمة اليهودية الى المشكلة اليهودية » ، في مجلة « الانسان والمجتمع » ، العدد ٩ ، تموز – ايلول ١٩٦٨ .

(*) هو ابو عمران موسى بن ميمون : ولد في قرطبة ودفن حسب رغبته في طبرية ، فيلسوف يهودي ، هجر الاندلس واقام في القاهرة ، حيث اصبح طبيب صلاح الدين الايوبي (١١٦٩ – ١٢٩٣) وتوفي سنة ١٢٠٤ . له مؤلفات فلسفية عدة منها « دلائل الحائرين » . « م »

(**) المدجن : صفة مسلم اسبانيا الذي اصبح مولى للمسيحيين بعد سقوط الاندلس . « م »

اتصالات سرية مع ابناء دينهم في افريقيا طرداً مع تنامي الهيمنة المسيحية ؛ وما كان ذلك إلا ليزيد من ريبة المسيحيين وعدم تسامحهم وتشددهم في تطبيق سياسة دمج قسري سريع أفضى في خاتمة المطاف الى تهجير المسلمين في مطلع القرن السابع عشر (٨٦) . كذلك وجهت الى اليهود تهمة الاتصال – لصالح الدول المعادية – بأبناء دينهم المتواجدين في البلدان المنافسة ، مما كان يبرر في كل مرة تأجج جذوة الاجراءات التشريعية المناهضة لهم . ولا طائل في التوقف هنا عند ظاهرة تسييس العلاقات الطوائفية ، فقد سبق ان رصدنا ظهورها وتظاهراتها ، وسوف نلتقيها غير مرة لاحقاً في الفصل الخاص بالحاضرة الاسلامية .

ان هذا الوضع لن تكتب له من نهاية ، كما ان التمثل الفعلي لغير الكاثوليك – بروتستانتيين او يهوداً – لن يبدأ حقاً إلا يوم تضع الثورة الفرنسية موضع تطبيق افكار التسامح التي نادت بها على امتداد قرن من الزمن فلسفة الانوار ، فتضفي صفة دنيوية وعلمانية على المجتمع السياسي ، وترسم أنه « لا تجوز مضايقة أحد بسبب آرائه ، حتى الدينية منها » ، وأن الأمة هي المصدر الوحيد للسيادة ، وان « الناس

---

(٨٦) اضطر حوالي ٥٠٠٠٠٠ مغربي الى النزوح عن البلاد بين عامي ١٦٠٩ و ١٦١٤ . ويكتب هنري تيراس (« اسلام اسبانيا : لقاء الشرق والغرب » ، باريس ١٩٥٨) محاولا أن يجد عذراً لعدم تسامح السياسة المسيحية : « في دور مأساة تاريخ اسبانيا ، لم يكن المذنبون جميعاً من معسكر واحد . ولئن كان المرء لا يملك إلا أن يعجب بآخر مسلمي اسبانيا لما أبدوه من تشبث يائس بعقيدتهم ، فانه لا يملك ان ينحي باللائمة على الاسبانيين المسيحيين للغيرة الدينية المماثلة التي اظهروها ، ولربطهم بدورهم في نهاية الأمر بين العقيدة الدينية والحياة الاجتماعية ، ولرغبتهم في تحقيق الوحدة الشاملة ، وحدة الروح ، وحدة اسبانيا ، سيدة اوروبا ونصيرة المسيحية وبانية عوالم جديدة ، اسبانيا التي كان من تمام حقهم ان يتعبدوا لها وان يفخروا بها » . ولكن اذا كان يسعنا ان نفهم ، في مناخ القرن السابع عشر الذي كان لا يزال مشبعاً بالروح الدينية ، موقف قدامى المسيحيين من المسلمين الاسبانيين (المتأصلة جذورهم منذ قرون تسعة في الاندلس) ، لا يسعنا بالمقابل إقراره واستصوابه ، وبخاصة ان البلدان الاسلامية عرفت ، حتى وهي في اوج قوتها وازدهارها ، كما سنرى لاحقاً ، كيف تقبل بين ظهرانيها اقليات مسيحية ويهودية واسعة ، كتيمة دون تأثير الاسلام .

يولدون ويموتون احراراً ومتساوين في الحقوق » (٨٧) . وكان هذا معناه نزع الصفة الحرمية والدينية نزعاً تاماً عن الاسس السياسية للمجتمع ، وبخاصة عن مصادر الحق والقانون . فالأمة هي وحدها المؤهلة منذ ذلك اليوم فصاعداً ، ومن خلال أجهزتها الدستورية ، لسن القوانين وإصدارها ؛ والمساواة بين الافراد باتت مُنزلة منزلة العقيدة الدينية باعتبارها أول مادة في اعلان حقوق الانسان (٨٨) . كذلك راحت تتساقط وتتهاوى تدريجياً جميع صنوف عدم الاهلية القانونية التي كان التشريع المدني للنظام الملكي البائد أو التشريع الكنسي الذي تطبقه السلطات المدنية قد نص عليها ضد غير الكاثوليك . وكان الإبقاء على حالات عدم الاهلية هذه قد بات متنافياً والمبادىء الثورية الكبرى : وحدة الأمة المؤلفة من مواطنين متساوين مطلق التساوي في الحقوق ، وجوب كون القانون « واحداً للجميع سواء أحمى ام جازى » ، القبولية المتساوية لجميع المواطنين « في جميع المناصب والاماكن والوظائف العامة ، حسب قدرتهم وطاقتهم ، ودونما أي تمييز خلا فضائلهم ومواهبهم » . ان مثل هذه المبادىء كانت تطوّح بكل بناء النظام الاجتماعي القائم ، ذي الاساس الديني ، الذي لم يكن غير

---

(٨٧) يلاحظ أليك ميلور (« تاريخ النزعة المعادية للاكليروس في فرنسا » ، مصدر آنف الذكر ، الفصل الرابع) ان الحرية المدنية التي نصت عليها الماده الرابعة من اعلان حقوق الانسان لم تكن تشتمل في الأصل ، وفي تصور اعضاء الجمعية التأسيسية ، على الحرية اللاهوتية . ويقول : « ان فكرة الدولة العلمانية ، الدنيوية والمنفصلة عن الكنيسة لم يكن لها حتّى من وجود، ولبثت الكنيسة ، كما في ظل النظام الملكي البائد ، مؤسسة من مؤسسات الخدمات العامة » . أما المادة العاشرة فقد قوبلت باحتجاج شديد من ميرابوا «Mirabeau» لأنها لا تشكل سوى « تسامح مؤقت وعابر ضمن حدود القانون المتقلبة » . ولكن لا حاجة بنا الى الدخول في تفاصيل التطور الدراماتيكي السريع الذي تتالى فصولا ابتداء من ١٧٩٠ – ١٧٩٨١ في موضوع الدين .

(٨٨) ينبغي ان نلاحظ ان سيرورة نزع الصفة الحرمية والدينية كانت قد بدأت قبل سنة ١٧٨٩ ، بصدور مرسوم تشرين الثاني ١٧٨٧ الذي أباح للبروتستانتيين شغل بعض الوظائف العامة والتمتع بالحقوق المدنية . وكان مؤدى هذا المرسوم فصل التمتع بالحقوق المدنية عن فكرة السر الديني : وهذه خطوة متقدمة أساسية في مضمار العلاقات الطوائفية .

المسيحيين ، وكذلك غير الكاثوليك ، يحظون فيه إلا بوضع الاشخاص المغضوض الطرف عنهم بصفتهم من الغرباء المتوطنين أو المقيمين كما كان الحال في الحاضرة القديمة .

ان علمنة المجتمع المسيحي ، التي اطلقت الثورة الفرنسية شرارتها الاولى ، لن تتم وتتحقق في أي مكان بلا مصادمات ومعارضات عنيفة ، حتى في فرنسا التي ستتناوب عليها فترات متقلبة من النزعة المعادية للاكليروس والنزعة الطائفية على حد سواء . وقيام الدولة المحايدة واللامبالية في موضوع الطوائف الدينية – وهي الدولة التي لن تعرف تمام الوجود إلا في القرن العشرين (إذا غضضنا الطرف عن الانتكاسة المحزنة الى الوراء التي مثلتها حكومة فيشي) – هو وحده الذي سيتيح للافراد جميعاً ، كائنة ما كانت الطائفة الدينية التي اليها يرغبون في الانتماء ، ان يندمجوا على قدم من المساواة في الحياة الاجتماعية والسياسية والقانونية للأمة . ومن المؤكد ، على كل حال ، ان إلغاء كل لائحة قانونية خاصة تنظم علاقات المواطنين فيما بينهم أو علاقات المواطنين بالدولة ، بحكم من انتمائهم الطائفي ، هو وحده الذي أوجد الشروط لاندماج اجتماعي حقيقي في رحم الأمة الحديثة .

الفصل الثالث

العلاقات ما بين الطوائف في المجتمع الاسلامي

ان دراسة العلاقات الطوائفية في المجتمع الاسلامي مفيدة لبحثنا من زاويتين. فهي ستتيح لنا، من زاوية اولى، ان نضيف على الصعيد العام بعض عناصر جديدة الى تلك التي سعينا الى جمعها حتى الآن في محاولتنا استنباط القوانين التي تحكم المجتمعات المتعددة طائفياً وانماط المؤسسات التي تفرزها هذه المجتمعات. وقد رأينا بهذا الصدد ان التوفيقية الدينية القديمة كانت قد لعبت دور عامل تطوير للاديان وعامل تمثيل ودمج للشعوب، قبل أن تعقبها النزعة الحصرية للديانات النبوية والتوحيدية؛ هذه النزعة التي ما اتت بحل نهائي للمشكلة موضوع دراستنا سوى الدمج القسري أو النبذ المطلق للعناصر التي لا تنتمي الى الديانة الرسمية السائدة. وحين لا تكون الظروف التاريخية أو ميازين القوى موائمة بعد للديانة الرسمية، نشهد تطور نظام المؤسسات الطائفية الذي يضمن حداً ادنى من الحرية الدينية، وإن رفع في الوقت نفسه سوراً اجتماعياً وثقافياً يفصل بين الطوائف الدينية في علاقاتها بعضها ببعض.

ولا يعتم النظام الطائفي ان يشكل تهديداً جدياً لوحدة المجتمع السياسية متى ما اكتسبت الجماعات الاقلية أهمية عددية. واذا اردنا من دليل على هذه الحقيقة

البديهية ، فحسبنا ان نجيل الطرف حولنا في المجتمعات التي ما يزال مثل ذلك النظام قائماً فيها الى اليوم ، كلبنان أو قبرص على سبيل المثال ، وهذا من دون ان نتحدث عن انفصالات مأساوية حدثت في ماضٍ قريب (الهند وباكستان) .

ومن زاوية ثانية ، ادرك النظام الطائفي ، في الحاضرة الاسلامية تحديداً ، الحدود القصوى لتطوره ، وعرق الحياة ما يفتأ ينبض فيه الى اليوم في العديد من البلدان التي كان فيها الاسلام او ما يزال دين الجماعة الاكثرية السائدة .

بيد ان دراسة المجتمع الاسلامي تعترضها بعض المصاعب ، وبخاصة بالنسبة الى الباحث المدقق ، الحي الضمير ، حبيس نظام قيمه الخاصة به (١) . إذ نجده يميل ، ولا سيما اذا كان لا ينتمي الى المجتمع الذي يدرسه ، الى ممارسة النقد المنهجي الوضعي من شاكلة ذاك الذي برع المستشرقون التقليديون في ممارسته ، وان بدون قدر كافٍ من الروية والتبصر (٢) . والحال أن نقداً كهذا يفضي الى إفساد البحث

---

(١) كتب الاستاذ ليفي ـ ستراوس يقول : « ما ان نرى النور حتى يقحم محيطنا فينا ، بألف وسيلة واعية ولاواعية ، نظاماً معقداً من الإحالات المتمثلة في احكام القيمة والحوافز ومراكز الاهتمام ، وكذلك في النظرة الانعكاسية التي تفرضها علينا التربية الى السيرورة التاريخية لحضارتنا ، تلك النظرة التي لولاها لأضحت هذه الحضارة غير معقولة أو لبدت متناقضة مع المسالك الفعلية . ونحن ، حين نتحرك ، مع نظام الاحالات هذا ، ولا تكون وقائع الخارج الثقافية قابلة للرصد والملاحظة إلا من خلال التشويهات التي يفرضها عليها ، وهذا ان لم يتطرف الى حد وضعنا في وضع يتعذر معه علينا أن نتبين من تلك الوقائع شيئاً على الاطلاق » (في « العرق والتاريخ » ، باريس ١٩٦١) . ان تمحور الحضارة الغربية الاثني حول ذاتها ، الذي يعززه اتساع نطاق هيمنتها المادية ، يجعل من الصعوبة بمكان ، بالاعتماد على معاييرها الخاصة وحدها ، إصدار حكم متزن على الحضارات الاخرى التي فاجأها التوسع الاستعماري في غالب الاحيان وهي في ذروة أزمتها ، ان لم نقل وهي قيد انحطاط .

(٢) يمكن الرجوع بهذا الصدد الى الفصل الثاني من القسم الثاني (« المغامرات العاثرة للنزعة الوضعية ») من دراسة ع . العروي : « الايديولوجيا العربية المعاصرة » ، باريس ١٩٦٧ . وكذلك الى دراسة مكسيم رودنسون : « محصلة الدراسات المحمدية » في « المجلة التاريخية » ، كانون الثاني ـ اذار ١٩٦٣ .

بتمامه (٣) .

لكن لا يتسع المجال هنا للتوسع والتعمق في هذه الصعوبات والإشكالات المنهجية التي بدأ الباحثون اليوم فحسب بالتنبه الى اهميتها .

على أنه من المهم ، في الاحوال جميعاً ، أن ننوه من البداية بمدى اختلاف الصورة التي يمكن استخلاصها من دراسة مدققة ومنصفة للعلاقات الطوائفيـــة في المجتمع الاسلامي عن الصورة التي يردها الينا الوعي الغربي في العديد من مستوياته (٤) ؛ وذلك

---

(٣) في معرض كلامه عن نزعة مدرسة بكاملها من المستشرقين الى ممارسة النقد الجذري المسرف ، يكتب الاستاذ رودنسون عن اليسوعي البلجيكي المشهور لامنس «Lammens» فيقول « انه كان واقعاً تحت سلطان حقد مقدس على الاسلام وعلى عظمته ومآثره ... وانه كان يتهجم حاضراً - تحدوه مشاعر واحدة - على القوات الشريفية التي يقودها المكي فيصل ويعاضدها البروتستانتي لورنس ضد النظام الفرنسي الذي يرمز اليه الجنرال غورو التقي ، وماضياً على الخليفة علي ، السلف البعيد للاول ... وكان يتفنن الى غير ما حد في استعمال سلاح النقد الذي كان القرن التاسع عشر قد سدده الى دينه بالذات . ولم تكن تحظى برضاه سوى الروايات والأخبار غير المحابية لمحمد وأسرته » . ويضيف الاستاذ رودنسون ، نقلا عن ماسينيون «Massignon» ، ان غولدزيهر «Goldziher» قال ذات مرة : « ماذا كان سيتبقى له من الاناجيل لو طبق عليها منهجه القرآني ؟ » (في «محصلة الدراسات المحمدية ») .

(٤) أول من حاول تحديد معالم فهم الوعي الغربي للاسلام هو نورمان دانييل في دراسته عن « الاسلام والغرب » ، ادنبره ١٩٦٠ . وقد درس الاب بولس خوري بدوره صوره الاسلام كما فهمها العرب المسيحيون الذين كانوا من اهم مصادر إعلام الغرب ، وقال : « لا مشاحة من الإقرار بأن المنافحين عن العقيدة المسيحية من النصارى الناطقين بالعربية ما استطاعوا ان يستخلصوا جوهر المسيحية من الشكل الذي ورثوه عنها ، ليصوغوه في « لاهوت عربي» ويعطوه « شكله العربي »؛ بل يظهر انهم انما لم يتمكنوا في الكثرة الغالبة من الاحوال ان يدخلوا في حوار حقيقي مع المسلمين . فقد لبثوا ، بصدق طوية وحسن نية ، أسرى الشكل البيزنطي للمسيحية ، وأسرى ما يمكن ان نسميه باللاهوت البيزنطي للإسلام - أي الاسلام منظوراً اليه بمنظار اللاهوت البيزنطي ؛ ومن ثم لم يعد حـــوارهم مع المسلمين ان يكون جدالا فارغاً ، بل منافحة كاذبة عن العقيدة النصرانية ، بله حوار اصم ، لحمته وسداه سوء التفاهم» ، (في « بولس الانطاكي ، اسقف صيدا للروم الكاثوليك» « القرن الثاني عشر » ، نص حققه وقدم له بولس خوري ، بيروت ١٩٦٤).

لا على مستوى الوعي الشعبي فحسب ، بل حتّى لدى بُحاّث نبهاء كان شاغلهم الاول ، عن وعي أو لاوعي ، توكيد تفوق عقيدة دينية على اخرى او نظام للحياة على آخر . وقد انحفرت في ذاكرة الشعبين تقاليد صراع طويل الأمد ، ذي طابع اقرب الى السياسة منه الى الدين ، بين « القــوى المسيحية » و« القوى الاسلامية » . والرضة النفسية التي نشأت مؤخراً عن تصفية الاستعمار لدى قسم واسع من الرأي العام الغربي لم تساعد مساعدة تذكر عـــلى تفهم أفضل لأواليات المجتمـــع « الاسلامي » (٥) ؛ وخير شاهد على هذه الظاهرة الموقف من الصراع العربي - الاسرائيلي الحديث العهد .

القسم الاول

موقف الاسلام العام من العلاقات ما بين الطوائف

كتب الاستاذ غرونباوم في دراسته عن الاسلام في العصر الوسيط يقول : « لا يكون التضاد بين الاحلام المعيارية لرجال القانون والشروط الفعلية للحياة كبيراً ،

---

(٥) حول تصور تاريخ الغرب من منظور الصراع مع الشرق ، يمكن الرجوع الى كتاب ج. ب. رو : « الاسلام في الغرب » ، باريس ١٩٥٩ ، وكذلك « الاسلام في آسيا » ، باريس ١٩٥٨ . ومن الممكن الرجوع ايضاً الى « الاتصال بين المسيحية والاسلام » بقلم حسن صعب في « ميدل ايست جورنال » ، المجلد ١٨ ، العدد ١ ، ١٩٦٤ ؛ والى كايتاني : « دور الاسلام ... » ، المصدر الآنف الذكر .

صارخاً ، شاقاً للغاية على المجتمع ، كما في مضمار التنظيم السياسي » (٦) . وهذا التضاد هو العقبة الكأداء التي يصطدم بها كل بحث اجتماعي - قانوني أو سياسي عن المجتمع الاسلامي . فالحصول على صورة امينة لأي مظهر من مظاهر المجتمع الاسلامي يفترض معايرة متواصلة بين عناصر الواقع المعاش وبين المثل الاعلى كما يعبر عنه الفقهاء وعلماء الدين. وأحوج ما يحتاج اليه المرء، في هذا التجاذب بين المثل الاعلى المشرب على الدوام بالحاجة الى ادراك الكمال والتساوق والشمولية السياسية-الدينية التي ترمز اليها انظمة الحكم من النمط التوراقراطي أو التيوقراطي من جهة ، وبين الواقع السياسي للعالم الاسلامي ، المتنوع والمنقسم على نفسه في كثير من الأحيان من جهة أخرى ، هو التزام جانب الاعتدال في رؤية الأمور . يقول القرآن : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً » (٧) .

وبالقرآن سنستعين في المقام الاول في مسعانا الى التقاط رؤية العالم تلك ، على نحو ما كنا فعلناه في الفصل السابق بالنسبة الى المسيحية . وقد جاءت عودة المدرسة الاصلاحية الحديثة الى المنابع القرآنية المحضة ، ضاربة صفحاً عن الفقه لترد الى النص القرآني اهميته كاملة . فتحرَّر هذا النص من مناهج التفسير التقليدية التي كان قد آل بها الأمر الى تشويه مضمونه اعاد اليه مرونة النصوص الدينية الكبرى التي حولها قامت وزالت الحضارات . ولهذا تحديداً امكن لبعض المنافحين المعاصرين عن العقيدة الاسلامية ان يؤكدوا مطابقة الدين الاسلامي للعالم الحديث (٨) .

---

(٦) غوستاف فون غرونباوم : « الاسلام في العصر الوسيط » ، شيكاغو ١٩٥٦ ، الطبعة الثالثة .

(٧) سورة البقرة ، الآية ١٤٣ .

(٨) من هؤلاء نخص بالذكر محمد عبده ، وعلى الاخص رده على دراسة فرح انطون عن ابن رشد ، وذلك في كتابه : « الاسلام والنصرانية » ، القاهرة ، الطبعة الثانية . وبصدد الخصومة التي نشبت بين المفكرين العرب في القرن التاسع عشر ومستهل القرن العشرين حول قدرة الاسلام على التكيف مع العالم الحديث ، يمكن الرجوع الى مؤلف أ. حوراني الاساسي في الموضوع : « الفكر العربي في العصر الليبرالي ، ١٧٩٨ - ١٩٣٩ » لندن ١٩٦٧ ، طبعة منقحة وموسعة .

١ — رؤية اخلاقية للعالم

الاسلام ، في نظر كل مسلم مؤمن ، دين يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر في المقام الاول . والى جانب الايمان بالله ووحدانيته ، لا ضمانة لخلاص الانسان إلا بـ « الصالحات من الاعمال » . وتكاد سور القرآن جميعاً أن تقرن الايمان بسلوك الصراط المستقيم (٩) .

بل تنفي سورة « البقرة » كل قيمة عن الايمان والتقوى اللذين يقومان على الصلوات وحدها وتغيب عنهما أعمال البر والخير : « ليس البر ان تولّوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين واتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلاة واتى الزكاة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون » (١٠) .

هذه الرؤية الاخلاقية للعالم تتجلى ايضاً في قصة خلق الانسان وعلاقاته بخالقه ، وهي تشغل قسماً لا يستهان من الآيات القرآنية . فالله يبعث الى الشعوب بالانبياء هدى للورى وقدوة ؛ ولكن الناس تعرض عن انبياء الله وتأبى ان تصدق آياتهم ونذرهم . وقليلة هي السور التي لا تذكّر بتاريخ الانبياء المتعاقبين ، او لا تسرد سير حياة موسى أو عيسى او لوط او نوح . ومن هذا القبيل ما جاء في سورة الاعراف عن رسالات نوح وهود وصالح ولوط وشعيب : « لقد ارسلنا نوحاً الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم.قال الملأ من قومه إنّا لنريك في ضلال مبين . قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين . ابلغكم رسالات ربي ... فكذبوه فأنجيناه والذين معه في الفلك وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا ... والى عاد اخاهم هوداً ... والى ثمود اخاهم صالحاً ... ولوطاً إذ قال لقومه ... والى مدين اخاهم شعيباً » . وتنتهي هذه الآيات من سورة الاعراف ، التي

---

(٩) « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » ، سورة آل عمران ، ١١٠ .

(١٠) سورة البقرة ، ١٧٧ .

فيها عرض سريع لرسالات رسل الله ، بالتذكرة بجحود الانسان وتكبره وضلاله وإبائه تصديق آيات الله وبيناته . هكذا تقضي اقوام الكافرين على نفسها بالهلاك ، لكن الله الرحمن الرحيم لا يترك قوماً من دون ان يرسل اليهم نبياً يهديهم الى سبيل الخلاص . وهــذا السبيل واحد عــلى الدوام : الايمان بوحدانية الله ، والتواضع والاستقامة والبر في السلوك .

ويوضح القرآن في سور شتى قواعد هــذه الاخلاق الموسومة بميسم اجتماعي عميق . فسورة الاسراء ، على سبيل المثال ، تعدد في نحو خمس عشرة آية واجبات المؤمن الرئيسية :

- الاحسان الى الوالدين والامتناع عن نهرهما ومخاطبتهما بكريم القول .
- إيتاء ذوي القربى والمساكين حقهم .
- الاعتدال في الانفاق والامتناع عن التبذير .
- طيب اللسان ويسر الكلام مع وضعاء الناس .
- الامتناع عن قتل الاولاد خشية إملاق .
- تحظير الزنا والفاحشة .
- عدم القتل إلا بالحق .
- الاعتدال في الكلام والسلوك .

ويتكرر هذا التعداد في صيغ شتى في العديد من السور . ومن هذا القبيل ما جاء في سورة الفرقان (الآيات ٦١ ـ ٧٥) : « وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هوناً ... ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ... والذين لا يشهدون الزور ... » . وكذلك في سورة المؤمنين : « قد افلح المؤمنون الذين ... هم لأماناتهم وعهدهــم راعون ...» .

ويشبه القرآن المبذرين بـ « اخوان الشياطين » ، ويجعل من الاعتدال في كل شيء فضيلة مصطفاة .

هذه الاخلاق ، الاجتماعية الى حد بعيد في مضمونها ، تندرج في اطار مماثل لإطار المسيحية : خلاص روح الانسان : « انما الحياة الدنيا لعب ولهو » (سورة محمد ، ٣٦) و« زينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد » (سورة الحديد ، ٢٠) ، وما هي إلا « متاع الغرور » (سورة الحديد ، ٢٠) . لكن بينما يفتدى المسيح المخلص في المسيحية بني البشر ، فإن محمداً ما هو إلا « هاد » و« مبلغ » ، ولا يسع الانسان أن يفوز بخلاصه إلا بصالحات اعماله واستقامة سلوكه (١١) . ومن هنا بالتحديد كانت اهمية هذه الاخلاق الاجتماعية ، الفردية والجماعية في آن معاً ، كما سنرى عما قليل .

هذه الاخلاق تتسم ، فضلاً عن ذلك ، بسمتين هامتين في اطار الموضوع الذي يشغلنا هنا : فهي اخلاق معتدلة بقدر ما انها أخلاق اعتدال من جهة اولى ، وهي من الجهة الثانية اخلاق لا حكم على التقيد بها سوى الله وحده : فلا وسيط بين الانسان وخالقه ، ولا تقوم بينهما سلطة انسانية روحية ؛ فلا كنيسة في الاسلام .

يتجلى ذلك باديء ذي بدء من دعوة الله الى عباده : « وكلوا واشربوا ولا تسرفوا، انه لا يحب المسرفين » (سورة الاعراف ، ٣٠) . وتضيف آية لاحقة من السورة نفسها : « كلوا من طيبات ما رزقناكم » (سورة الاعراف، ١٥٩) ، بينما تؤكد الآيتان ٣١و٣٢) : « قل من حرّم زينة الله التي اخرج لعباده الطيبات من الرزق ... قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق ...» . وجاء في سورة القصص ، الآية ٧٦ : « ولا تنس نصيبك من الدنيا » .

لكن ان كان الله يكره أن يحمّل المؤمنون انفسهم ما لا طاقة لهم به من القيود الجسدية والمادية المسرفة ، فإنه ينهال في الوقت نفسه بالتقريع الشديد على المقترين والمبذرين والمسرفين ، ويحث المؤمن ، كما رأينا ، على التواضع والبر والعفو عن

---

(١١) « انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شيء وأمرت ان اكون من المسلمين وان أتلو القرآن فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فقل انمـا انا من المنذرين » (سورة النمل ، ٩١ – ٩٢) . وتتردد هذه الفكرة في سور كثيرة ، وبخاصة في سور فاطر ، وص ، والشورى ، وآل عمران ، والنور .

الاساءة . يقول القرآن : « ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من انفسهم كمثل جنة بربوة اصابها وابل فأتت اكلها ضعفين ...» (سورة البقرة ، ٢٦٦) ، و« ان تبدوا الصدقات فنعماً هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم » (سورة البقرة ، ٢٧١) .

من هذا كله نستدل على لزوم القرآن جانب الاعتدال والاتزان ووسط الامور. والانسان يبقى حراً ، وهو الحكم في ما يعود عليه من خير أو ضر . « من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب » (سورة الشورى ، ٢٠) (١٢) . لكن هذه الدعوة الى الترفع عن الدنيا لا يمكن أن تفهم على وجهها الحق إلا على ضوء آيتين أخريين مشهورتين وهامتين للغاية في كل تفسير سلفي أو حديث للقرآن ؛ نقصد الآية ٦٢ من سورة المؤمنين : « ولا نكلف نفساً إلا وسعهـا » ، والآية ٢٥٦ من سورة البقرة : « لا إكراه في الدين»(١٣).وهذه الآية الاخيرة اتخذت منذ أول الاسلام قاعدة للتشريعات والقوانين المتسامحة تجاه الطوائف الدينية الاخرى . وسوف تكون لنا اليها عودة في فقـرات لاحقة .

هذا الاعتدال عينه نلقاه في قانون ايمان المؤمن ، الذي هو في غاية من البساطة ، إذ يتلخص في عقيـدة وحدانية الله (« لا إله إلا الله ») والايمان باليـوم الآخر ، وبالملائكة ، وبالكتاب ، وبالنبيين ، وبمحمد خاتمهم (١٤) . الأمر الذي يفسح في المجال واسعاً امام حرية الضمير .

ثم ان القرآن يأخذ على عقيدة المسيحيين واليهود ما فيها من تعقيد ، وينصح أهل الكتاب بقوله : « لا تغلوا في دينكم » (سورة النساء ، ١٧٠) . وكذلك في سورة

---

(١٢) وكذلك : « وما اوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وزينتها وما عند الله خير وأبقى أفلا تعقلون » (سورة القصص ، ٦٠) .

(١٣) ولها تكملتها في الآية ٩٩ من سورة يونس : « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ؟ » .

(١٤) انظر بوجه الخصوص سورة البقرة ، ١٧٧ ، ٢٥٦ .

البقرة ، الآية ١٣٩ : « قل أتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم ؟ » ، وفي سورة آل عمران ، الآية ٦٦ : « فلمَ تحاجّون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وانتم لا تعلمون » (١٥) . كذلك يشجب القرآن بشدة ، في عدة مواضع ، ما يقيمه اليهود والنصارى من تمييز بين الانبياء ؛ وما يسعون اليه من تقديم لبعضهم على بعضهم الآخر (١٦) .

٢ – الوحدة – التعددية – الكونية

هذه الاخلاق فردية وجماعية في آن معاً ، لأنها تعني المؤمن الفرد كما رأينا مثلما تعني الشعوب . والانبياء « الهداة » و« المنذرون » ، الذين يسرد القرآن قصصهم ، لم يُرسلوا الى الانسانية كما في المسيحية ، أو الى شعب مختار كما في اليهودية ، وانما الى اقوام وشعوب . بل ينص القرآن نفسه على ان محمداً هو النبي الذي حمل الهدى الى العرب . ويشير عدد كبير من السور الى لغة القرآن ، لما تتيحه للعرب من سبل الهدى والخلاص : « وكذلك اوحينا اليك قرآناً عربياً لتنذر ام القرى ومن حولها ، وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريق في النار وفريق في السعير » (سورة الشورى ، ٧) (١٧) . وتؤكد سورة ابراهيم ، الآية ٤ : « وما ارسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبيّن لهم » . كذلك يقول الله لمحمد في الآية ٣٢ من سورة الرعد : « كذلك ارسلناك في أمة قد ضلت من قبلها أمم لتتلو عليهم الذي أوحينا اليك » .

الرب اذن يهدي الانسان بصفته الفردية وبصفته عضواً في الجماعة . لكن كثيراً

---

(١٥) يحرص القرآن على تجاوز حرب الكلام بين اليهود والنصارى ؛ بالرجوع الى مصادر التوحيد المشتركة : امتثال ابراهيم لمشيئة الله الواحد الأحد . « ما كان ابراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين » (سورة آل عمران ، ٦٧) .

(١٦) سورة النساء ، الآية ١٤٩ .

(١٧) انظر بالمعنى نفسه سورة يوسف ، الآية ٢ ؛ وسورة طه ، الآية ١١٣ ؛ وسورة آل عمران ، الآية ٣ ؛ الخ ...

ما يشير القرآن الى هلاك الجماعة كلها حينما تنكر آيات الله وتكذّب ببيناته . تقول سورة النحل : « وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون . ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب وهم الظالمون » (الآيتان ١١٢و١١٣). كذلك تقول سورة الاعراف عن قوم نوح انهم كانوا « قوماً عمين » (١٨) .

هذا لا يعني بالطبع ان الله لا يحاكم بني الانسان . فرداً فرداً ، فهو عـالم ببواطن الضمائر ولا يقدر أحد على خداعه . ومن هذا المنظور ايضاً لم يكن النبي إلا مبلغاً ، فما كان مسؤولاً عن خلاص النفوس أو هلاكها ؛ فالاسلام ، في الاخلاق كما في الايمان ، لا يقر بوجود سلطة روحية . ألا يأمر الله محمداً : « وقل : الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » (سورة الكهف ، الآية ٢٩) ؟ كذلك ألا يقول الله لنبيه : « فان تولوا فإنما عليك البلاغ المبين » (سورة النحل ، الآية ٨٢) ؟ وجاء في سورة القصص : « انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين » (الآية ٥٦) . وتتساءل اخيراً سورة يونس : « ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ؟ » (الآية ٩٩) .

بيد ان حس الجماعة لن يغيب ابداً عن محمد ، بل سنراه غب الهجرة من مكة الى المدينة يصب جهده على جمع شمل القبائل العربية ضمن الجماعة الاسلامية الجديدة ، هذه الجماعة التي يقول عنها الله نفسه : « وإن هذه أمتكم أمة واحدة وانـا ربكم فاتقون » (سورة المؤمنين ، الآية ٥٣) (١٩) . ومن الممكن تكميـل هذه الآية

---

(١٨) قد يكون من المفيد أن نشير هنا الى تعدد الاسماء التي يستخدمها القرآن في تسمية الجماعة : فهي تارة « المدينة » ، واخرى « القوم » ، وثالثة « القبيـلة » ، ورابعـة « الامة » ، واحياناً نادرة « الملة » . ومعلوم أن مصطلح « الأمة » يشير في العربية الحديثة الى «Nation» بالمعنى الواسع للكلمة ، بالمقابلة مع كلمة « الوطن » التي تشير الى مكان ولادة المرء .

(١٩) لعل دراسة مونتغمري واط : « محمد نبياً ورجل دولة » ، اوكسفورد ١٩٦٠ ، هي من افضل المساهمات في بيان هذا الوجه من حياة محمد .

بتوكيدات قرآنية اخرى تعزز هذه الدعوة الى وحدة الجماعة الاسلامية . أفلا تحض الآية ٣٩ من سورة الانفال المؤمنين على القتال : « وقاتلوهم حتّى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله » ؟ بيد ان الآية الثالثة عشرة من سورة الشورى تستدرك فتقول : « أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » .

يتضمن القرآن فضلاً عن ذلك ، مقاطع عدة تشير بوضوح الى أن انقسام الأمم على نفسها وتفرقها إنما مرده الى سوء سلوكها وضلالها وكفرها بالله ؛ لذا يندد القرآن تنديداً شديداً بالفرقة بين اليهود والنصارى ؛ ومن هذا القبيل ما جاء في الآية ٢١٣ من سورة البقرة : « كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم ...» . كذلك في الآية ١٤ من سورة الشورى : « وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم » . وفي الآيات التي تحاجج اليهود والنصارى يندد القرآن بانقساماتهم وخصوماتهم فيما بينهم ، أو بينهم وبين أنفسهم داخل جماعتهم ، ويرى فيها علامة على كفرهم وسوء مسلكهم .

اخيراً يتجلى في القرآن أيضاً ما كنا أشرنا اليه ، في معرض حديثنا عن اليهودية والمسيحية ، من نزوع الاديان النبوية التوحيدية الى التشدد في عدم التسامح تجاه الاديان الاخرى طلباً للوحدة الشاملة : « ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين » (سورة آل عمران ، الآية ٨٥) (٢٠) .

وتتساءل الآية ٥٨ من سورة الكهف : « ومن أظلم ممن ذكّر بآيات ربه فأعرض عنها ونسي ما قدمت يداه ؟ » وتجزم الآية ٣٩ من سورة الأنعام قائلة : « والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات » .

---

(٢٠) كذلك : « من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزراً ، خالدين فيه وساء لهم يوم القيامة حملا » (سورة طه ، الآيتان ١٠٠ - ١٠١) .

هذا لا يعني ان الرؤية التعددية قد تلاشت . فحتى لو بقي المؤمن وحيداً في الصراط المستقيم ، وانكرت الشعوب والاقوام – سواء المشركون او اليهود او النصارى – الدين الحق الذي جاءتها به نبوة محمد وأصرت على سلوك طريق الضلال ، فليس لذلك ان يهز إيمان المؤمن أو يزعزعه . فالله يهدي من يشاء ويضل من يشاء ، ومراميه مستغلقة على المؤمن كما على النبي . تؤكد الآية ٩٣ البالغة الاهمية من سورة النحل : « ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة » . وفي الآية ١٣ من سورة الحجرات ، تأخذ هذه الرؤية التعددية أبعادها كاملة : « يا ايها الناس ، إنّا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا . ان اكرمكم عند الله اتقاكم ». (٢١) ولئن أعد الله للظالمين ناراً تصليهم ، فلا يجوز ان ننسى أيضاً ان « من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً » (سورة الكهف ، ١٧) . وان لم يكن لمحمد كنبي من رسالة سوى التبليغ والإنذار ، وان يكن الله في تدبيره للاشياء قد أباح التعددية الدينية ، فمن حقنا أن نفترض أن رسالة « أمة » المؤمنين في الحياة ليست هداية البشرية الى الدين الحق. وهذا، في تقديرنا، عنصر حاسم الاهمية في الرؤية القرآنية للعالم ، وهي رؤية تختلف عن الرؤية المسيحية التي يتداخل فيها تداخلاً صميماً حس الوحدة وواجب نشر الرسالة والتبشير .

ان الآية ١٠٨ من سورة الانعام صريحة للغاية بصدد دوام الأمم غير المسلمة : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون » . وتؤكد الآية ١٥٩ من السورة نفسها : « ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء انما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون »(٢٢) . بل ان الله يدعو محمداً في الآيتين ٥١ و ٥٢ من سورة المائدة الى التمسك بما أنزل اليه ، والى عدم اتباع « أهواء » الشيع الاخرى : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم في

(٢١) وكذلك في سورة الشورى ، ٧ ؛ وسورة الرعد ، ٢٩ ؛ وسورة المائدة ، ٥٢.
(٢٢) الإشارة هنا الى النصارى واليهود .

ما آتيكم فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون»(٢٣). ويكاد يكون من المتعذر التأكيد بأكثر من هذا الوضوح على مشروعية التعددية الدينية على الصعيد الزمني .

لكن هذا لا يعني أن نشدان الكونية غائب عن القرآن ؛ فمحمد هو خاتم النبيين ، وعلى المؤمن ان يشمل بإيمانه من الآن فصاعداً الانبياء السالفين جميعاً بلا استثناء . صحيح ان القرآن جاء للعرب وبلغة العرب ، ولكنه يتوجه من خلال العرب الى العالم قاطبة ، المقسوم طبقاً للرؤية القرآنية الى ثلاث مجموعات كبرى : المشركين ، ثم اليهود والنصارى الذين كثيراً ما يشار اليهم باسم « اهل الكتاب » ، واخيراً المؤمنين أي «المسلمين». جاء في الآية ٢٠ من سورة آل عمران مثلاً : «وقل للذين اوتوا الكتاب والاميين أأسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فإنما عليك البلاغ » . وقد سبقت هذه الآية آية اخرى تقطع بما لا يدع مجالاً للشك بـ « أن الدين عند الله الاسلام » (آل عمران ، ١٩) . أضف الى ذلك أن القرآن هو كتاب الهدى الذي يثبّت نبوات الانبياء المتقدمين ويضع في الوقت نفسه حداً للخصومات العقائدية بين « اهل الكتاب » تقول الآية ٧٧ من سورة النمل : « ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون » . وتؤكد الآية ١٥٧ من سورة الاعراف ، وهي الآية التي استند اليها المأثور الاسلامي الكلاسيكي في إثبات نزعة الاسلام الكونية : « يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعاً » .

والحقيقة أن الطموح الى الكونية قد تأكد بوجه خاص ، وكما سنتبين لاحقاً ، في فترة إقامة النبي في المدينة ، أي الفترة التي نمت فيها وكبرت جماعة المؤمنين وصار فيها « الجهاد » واجباً لا غنى عنه لتمتين أواصر الجماعة . ولذلك ، وحتى نفهم حق الفهم الآية ١٥ من سورة الشورى ، وهي الآية المشبعة بروح التعددية التسامحية ، فلا بد ان نتذكر انها من الآيات المكيات : « الله ربنا وربكم لنا أعمالنا ولكم اعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير » .

---

(٢٣) ينبغي تأويل ذلك ايضاً على انه رفض للتوفيقية الدينية المميزة للتوحيد .

تلكم هي رؤية القرآن العامة لنظام الاشياء كما ارادته مشيئة الله . بيد أن هذه الخلاصة تبقى جزئية اذا لم نكملها بوجه آخر لكتاب النبوة : الاحكام التي أملاها محمد على المؤمنين ، بعد أن صار رئيساً لأول جماعة مسلمة عقب الهجرة من مكة الى المدينة ، تلك الهجرة التي فرضت نفسها كتدبير لا مناص منه بعد ان اضحى وضع النبي في مدينة الكعبة لا يطاق بسبب المعارضة القوية التي جوبه بها من قبل اعيان المدينة في جملتهم .

ومما يزيد في أهمية هذه الاحكام انها كانت الاساس الذي قامت عليه جملة أحكام الشريعة وكل الفلسفة السياسية لكبار العلماء والفقهاء المسلمين . غير أنه لا تجوز المغالاة في الاهمية العملية لهذه الاحكام ، إذ أن اهميتها ايديولوجية في المقام الأول في نظر المفكرين الاسلاميين السلفيين الذين ما يزال ميراثهم حياً اليوم في تيار كذاك الذي يمثله الاخوان المسلمون (٢٤) . وقد تأثر المستشرقون تأثراً بالغاً بهذه الاحكام ، فمالوا الى تقزيم الدين الإسلامي باختصاره الى مضمون بعض الاحكام التي أمليت قبل ثلاثة عشر قرناً والتي بات يصعب التوفيق بينهما وبين روح العصر ؛ ولذلك لا يملك المرء ان يدفع عن نفسه الشعور بأن منطق المستشرقين ذاك يكمن وراءه في كثير من الاحيان ، وبالنسبة الى غالبيتهم ، قدر من التجريح – الواعي أو اللاواعي – بالاسلام

وانه لمن المفارقات المثيرة ان نلحظ ان المفكرين الاسلاميين المعاصرين ذوي الميل السلفي يرتكزون الى نفوذ كبار المستشرقين وحجتهم لتبرير بعض دعاويهم الرجعية . (٢٥)

سوف نخصص اذن القسم الثاني من هذا الفصل لأحكام القرآن الوفيرة للغاية بخصوص العلاقات ما بين المسلمين وغير المسلمين . وسوف نضمنه إحالات الى الفقه الاسلامي في هذا المضمار . ونسارع هنا الى القول بأننا لم نجد من داعٍ الى التوسع

---

(٢٤) لا يمكن هنا إلا ان نشير الى المملكة العربية السعودية التي افلحت ، منذ انتصار السلفية الاسلامية الوهابية ، في إقامة نظام اجتماعي سياسي قريب بعض الشيء من المأثور اللاهوتي الكلاسيكي .

(٢٥) انظر لاحقاً الصفحة ٢١٤ ، الحاشية ٦٢ .

في هذا الموضوع بالنظر الى البحث المتكامل الذي انجزه بصدده الاستاذ أ . فتال ، والذي ستتاح لنا الفرصة للرجوع اليه تكراراً . (٢٦)

غير ان دراستنا للعلاقات الطوائفية في المجتمع الاسلامي ستبقى ناقصة جداً إذا لم نقرنها بدراسة الممارسة الفعلية . فكما في سائر ميادين التنظيم الاجتماعي – السياسي للحاضرة الاسلامية ، يبقى التباين ، الذي تكلم عنه الاستاذ فون غرونباوم ، كبيراً للغاية بين احلام الفقهاء المعيارية وبين الظروف الفعلية للحياة . ولو درسنا الاحكام القرآنية والفقه منفصلة عن الرؤية القرآنية الدينية العامة والتطبيق العملي ، لما انتهينا الى نتائج تتميز بالصلابة الموضوعية .

يخلق بنا بهذا الصدد ، ان نذكّر بجانبين في غاية الاهمية من الحضارة الاسلامية . اولهما يتمثل بأن الشرع في الاسلام ما هو الا فرع من أصول الدين . وليس مرد ذلك الى ان الاسلام دين لا يفرق بين الزمني والروحي أو يخلط بينهما ، بقدر ما أن مرده الى الظروف التاريخية الخاصة التي ميزت توسع الدين الاسلامي وانتشاره (٢٧). فحين انطلق العرب من المدينة لفتح العالم ، كان سلاحهم الايديولوجي والثقافي الأوحد القرآن الذي صار ، بقوة الاشياء ، المصدر الاعلى للعلوم جميعاً . فالقرآن ، ذلك الكتاب الذي يسمو على كل كتاب سواه ، اضحى بالنسبة الى عرب الحجاز ، الذين لا ثقافة مكتوبة لهم ، حجر الزاوية الذي عليه شيدت الحضارة الاسلامية بأسرها . ومما عزز هذا الميل إدراك العرب ، كما أوضح احمد امين ، انهم يدينون ببعثهم وقوتهم لعقيدتهم الدينية الجديدة (٢٨) . ولا ريب في ان شعوب البلدان المفتوحة قد لاحظت بدورها هذه الملاحظة .

الى هذا ينبغي ان نضيف أن الشخصيات السياسية والعسكرية والادبية الكبيرة وقادة الاعوام الاولى من التوسع الاسلامي كانوا في غالبيتهم من صحابة النبي ،

---

(٢٦) أ . فتال : « الوضع القانوني لغير المسلمين في بلاد الاسلام » ، بيروت ١٩٥٨

(٢٧) بصدد مشكلة الزمني والروحي في الاسلام انظر القسم الثاني من هذا الفصل ، الفقرة ا، ب، ص ٢١٢ وما يليها .

(٢٨) احمد امين : « فجر الاسلام » ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٦٦ .

منعمي القلوب بالعقيدة الجديدة وبالقوة التي جاءتهم معها . ثم ألم يكن القــرآن ، بالنسبة الى أهــل القرن السابع ، كتاب العلم الذي لا يعلــوه كتاب ؟ ففيه تاريخ وجغرافيا وعلوم طبيعية وأخلاق وتعاليم شتى ؛ وهي كلها مصهورة في اطار ديني وايديولوجي متناغم . وعلى هذا النحو أضحى علم الدين بالفعل منذ نشأة الحضارة الاسلامية مصدر المعرفة .

أما الجانب الثــاني ، وهو اكثر خصوصية بكثير ، فيمتثــل في انشطار السلطة القضائية الى وظيفتين منفصلتين ومستقلتين واحدتهما عن الاخرى : الوظيفة القضائية بحصر معنى الكلمة ، والوظيفة الاجتهادية (إصدار الفتاوى) المتفرعة بدورها عــن وظيفة الفقهاء الدينية ـ الشرعية لتثبيت العقيدة .

وتجري ممارسة الوظيفة الاجتهادية من قبل المفتين في كل مرة يحتاج فيها احــد المسلمين الى الاستيضاح عن السلوك الذي يتوجب عليه اتباعه طبقاً لأحكام الشريعة الاسلامية . ومهمة المفتين في هذه الحال هي إصدار « فتاوى » ، أي أستشارات مكتوبة تتضمن المبادىء التي حددتها الشريعة كما فهمها وفسرها المأثور في أحوال مشابهة . وترفع الفتاوى الى القاضي لتدرج كمستندات في ملف الدعــوة . ويبقى القاضي حراً في ان يحكم كما يشاء ولكن ليس قراره هو الذي سيعتبر ، كما في القانون الفرنسي مثلاً ، اجتهاداً قضائياً . وأحكام القضاة لن تأخذ طريقها ابداً الى الجمع والتصنيف . بل سيبقى الاجتهاد الفقهي وقفاً على المفتين الذين يقتصرون بدورهم على الافتاء بضرورة تطبيق المبادىء التي استنها صحابة النبي وكبار الفقهاء في الشريعة. وقد ساهم ذلك في تعزيز التباين بين مبادىء الشريعة وممارسة الحياة اليومية . وعلى هذا النحو يمكننا القول مع الاستاذ أ . فتال إن القانون العام الاسلامي « لا يصور لنا الدولة الاسلامية كما هي ، بل كما ينبغي أن تكون » .

إن هذا عامل لا يجوز بحال من الاحوال أن يغيب عن انظارنا عندما نطرق باب العلاقات الطوائفية داخل الحضارة الاسلامية . وقد كنا لمسنا أهميته عند حديثنا عن الحاضرة المسيحية وعــن القوانين التي سنتها المجامع الكنسية والتي بقيت ، في عز القرون الوسطى ، حبراً عــلى ورق وغير ذات تأثير يذكر في مضمار العــلاقات

الطوائفية : فوقائع الحياة ، وحاجات الحياة المجتمعية ، والصداقة ، انتصرت غير مرة على تعصب بعض أحبار الكنيسة وجهابذتها . ولو توغلنـــا إلى ابعد من ذلك في الزمن لتذكرنا كيف كان اليهود وغير اليهـــود يقيمون فيما بينهم ، في الحاضرة التوحيدية الاول ، علاقات وثيقة وأواصر وشيجة تصل احياناً الى حد التزاوج من بعضهم بعضاً ، رغم الحظر الصارم الذي فرضته الشريعة العبرية في هذا المجال .

القسم الثاني

الاحكام القرآنية والاجتهادات اللاحقة في مضمار العلاقات بين الطوائف

تتسم الاحكام القرآنية والاجتهادات المتعلقة بالعلاقات الطوائفية بعدد من السمات العامة التي سندرسها في فقرة أولى ، قبل أن نتطرق الى مضمونها . وهذا المضمون يشبه الى حد ما ، في تفاصيله ، الاحكام الصادرة عن الحاضرة المسيحية ، وان تكن الخلفيـــة اللاهوتية مختلفة اختلافاً بيّناً ، والممارسة مـــن ثم اكثر تسامحاً . ولهذا لن نتوقف عند تفاصيل التشريع ، بل سنركز جهودنا على مشكلات مصادر الشرع وكيفيات تطبيقه. وبالمقابل ،سنتوسع في القسم الثالث في وصف المؤسسة الطائفية التي ادركت ملء تطورها وتفتحها في ظل الاسلام ،والتي ما تزال سارية المفعول الى اليوم في جميع الاقطار العربية التي توجد فيها اقليات غير مسلمة أو اقليات مسلمة غير سنية . وسنسعى ، فضلاً عن ذلك ، الى تقييم النظام الطائفي تقييماً موضوعياً على ضوء الحاجات الراهنة للعالم العربي ، ولاسيما ان الخصومات الراهنة والمشاحنات الطائفية ما تفتأ تنتصب عقبة لا يستهان بها على طريق التفتح والازدهار القومي.

١ – سمات عامة

سندرس بالتعاقب حدود التعددية على نحو ما حددنا مواصفاتها في القسم السابق ، ثم مدى الصفة القانونية للأحكام الاخلاقية والاطار الخاص بنظام الحكم في الحاضرة الاسلامية الذي تتدرج فيه هذه الاحكام .

أ – حدود التعددية :

أ – اهل الكتاب والمشركون :

كنا رأينا ان طلب الكونية ، انطلاقاً من تعددية متسامحة على الصعيد المذهبي واللاهوتي ، غير غائب عن القرآن . فالاسلام تحكمه عين اواليات التوحيد النبوي التي تحكم اليهودية والمسيحية ، وان بصورة مختلفة اختلافاً ملموساً .

غير ان القرآن ، بخلاف الديانتين التوحيديتين السابقتين ، يرى الى العالم غير المسلم بعين تلحظ الفروق والتمايزات ؛ ولسوف يحترم المأثور الشرعي الاسلامي هذه الفروق والتمايزات ، رغم الميل الطبيعي للمجتمع ، في عصور شتى ، الى الشمولية والهيمنة التوسعية الدينية . ولا بد هنا ان نذكر ان تلك الفروق والتمايزات التي كانت على قدر كبير من البروز اثناء الطور الملكي من حياة النبي ، قد طرأ عليها بعض الوهن في الطور المدني حين تعاظم شأن الجماعة المسلمة وتعززت مواقعها ، فوعت وحدتها وقوتها .

وبالفعل ، لقد خالج محمداً في مكة ، حيث قوبل بالعداء العام من قبل وسط مشرك ، شعور بأنه في غاية القرب من اليهود والنصارى . فكان التركيز في دعوته على وحدانية الله واليوم الاخير ، في مواجهة عبادة الأوثان والنزعة المادية التجارية لكبرى أسر مكة (٢٩) . فالمشركون هم الكفار ، والى جهنم مآلهم ، لانهم يشركون

---

(٢٩) لقد طرأت تجديدات جذرية اليوم على وصف شبه الجزيرة العربية في طورها الجاهلي . وقد استطاع واط(« محمد نبياً ورجل دولة »، المصدر الآنف الذكر) ان ⇐

في الله الواحد الأحد ، ويعبدون الى جانبه آلهة اخرى . ويحذر محمد هؤلاء من ان شفاعة هذه الآلهة الصغيرة ، التي يعدها المشركون ابناء الله ، لن تجديهم نفعاً حين يأزف يوم الحساب .

ونقيض شأن المشركين ، في نظر النبي ، شأن اهل الكتاب الذين هداهم الرب فاعترفوا بوحدانيته وكلية قدرته . بل ان محمداً يستشهد بهؤلاء الاخيرين في حجاجه مع المشركين : « فسلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » (سورة النمل ، ٤٣) (٣٠) . وفي سورة الصافات ، الآية ١٥٧ ، يسأل محمد المشركين : « فأتوا بكتابكم ان كنتم صادقين » . وفي الآية ٤٠ من سورة فاطر يأمر الله محمداً بان يسأل المشركين : « قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السماوات ام أتيناهم كتاباً فهم على بينة منه » ؟

لا جدال اذن في أن امتلاك كتاب مقدس يقسم الكون ، في ذلك الطور من حياة النبي ، الى فئتين متباينتين من الناس : الكافرين ، المشار اليهم اعلاه باسم المشركين والموحدين المؤمنين . وبينما تنهال التقريعات بشدة متزايدة على الاوائل ، يحظى الاخيرون على العكس بتقدير كبير ، والقرآن ينهى عن مجادلتهم « إلا باللتي هي احسن» (سورة العنكبوت ، ٤٦) (٣١). وبالفعل ، ان من اوتوا الكتاب من قبل يفرحون بما انزل الله على محمد (سورة الرعد ، الآية ٣٨) ، والنبي يأمر المؤمنين بأن يقولوا لهم : « آمنا بالذي أنزل الينا وأنزل اليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون »

⇐ يسلط الضوء على العوامل الاجتماعية التي مهدت الطريق امام ظهور محمد. كذلك ابرز جودفرا - ديمونبين ومكسيم رودنسون ، في السيرتين اللتين وضعاهما لحياة محمد ، الميول السياسية والعبادية التي كانت تعمل باتجاه توحيد شبه الجزيرة العربية التي كانت في حال من الغليان الشديد في القرن السابع . ومثل هذا المنحى في الدراسة يخالف المأثور الاسلامي الكلاسيكي الذي يرى في عصر ما قبل الاسلام عصر جهالة وظلامية (ولهذا سمي بعصر الجاهلية) .

(٣٠) « أهل الذكر » اي اليهود والنصارى . كذلك تؤكد الآية ٩٤ من سورة يونس : « فان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك ... » .

(٣١) كذلك الآية ١٣٥ من سورة النحل .

(سورة العنكبوت ، ٤٦) . وتضيف الآية التالية من السورة نفسها : « وكذلك انزلنا اليك الكتاب فالذين اتيناهم الكتاب يؤمنون به وما يجحد باياتنا إلا الكافرون » . وفي الواقع ، ان التجربة التوحيدية المشتركة تقرّب محمداً من اليهود والنصارى في مواجهة المشركين الذين لا بد أن « يغشيهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم (سورة العنكبوت ، ٥٥)

وعلى الرغم من الاحداث اللاحقة في حياة محمد – وسوف نتحدث عنها في الصفحات التالية – وما ستحدثه من ترنيق في علاقات الاخوة بأهل الكتاب ، سيبقى ذلك التمييز قائماً وأساسياً . فحين اضطر النبي الى الالتجاء الى المدينة ، رفع عالياً راية الجهاد ضد مشركي مكة ، لا ضد النصارى أو اليهود الذين تعدادهم في يثرب كبيراً ؛ وقد عقد مع هؤلاء الاخيرين حلفاً مشهوداً توّجه بعهد المدينة المشهور الذي لنا اليه عودة . وسرعان ما نشب القتال بين المدينة ومكة على اثر توطد مواقع طائفة المؤمنين ، المتعايشة يومئذ مع اليهود والوثنيين في مدينة يثرب (٣٣) . وتطرح سورة البقرة ، وهي أطول سور القرآن واولى التي نزلت منها في المدينة ، تطرح لأول مرة شعار الجهاد : « وقاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم (٢٤٤)... وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم (١٩٠) ... واقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم والفتنة أشد من القتل ... (١٩١) » . (٣٤)

---

(٣٢) الى زمن عهد المدينة يعود على ما يبدو تاريخ نزول الآية التالية : « يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله » (آل عمران ٦٤٠) . ونص عهد المدينة موجود في كتاب م . حميد الله : « مدونة معاهدات الاسلام ورسائله الدبلوماسية في زمن الرسول والخلفاء الراشدين ... باريس ١٩٢٥ .

(٣٣) م . رودنسون : « محمد » ، باريس ١٩٦٨ .

(٣٤) « واقتلوهم » اي المكيين . ومن المهم ان نشير الى ان لفظة الجهاد ، التي تترجم الى الاجنبية بالحرب المقدسة ، لها في الاسلام معنيان يوجبان التمييز بين الجهاد الاصغر والجهاد الاكبر . فالأول هو الجهاد ضد العدو المنظور الذي يلحق اذى مباشراً بالجماعة المسلمة ؛ وهو محدود زماناً ومكاناً . أما الثاني فدائم : الجهاد من أجل تطهير النفس وكمالها (انظر مادة « الجهاد » في « الموسوعة الاسلامية ») .

ان حدود التسامح مرسومة هنا بدقة ووضوح ، فالإسلام ، مثله مثل يهودية الدولة أو مسيحية الدولة ، لا يطيق الوثنية ويوجب مناضلتها الى ان تستأصل شأفتها « ويكون الدين كله لله». وسيبقى المأثور الاسلامي الفقهي – السياسي اميناً لهذا المبدأ نظرياً ، وسيحصل الخلفاء والسلاطين من المفتين على الدوام عـــلى الفتاوى اللازمة لإبادة الوثنيين ، بينما لن يحصلوا ابداً على نظيرها فيما يخص اهل الكتاب . ولكن بعض الفقهاء سلّموا عملياً بفكرة قبول بعض الجماعات الوثنية في حضن الحاضرة الإسلامية استناداً الى السنة النبوية (علماً بأن السنة ، أي ما أثر عن الرسول من اقوال وأفعال ، هي المصدر الكبير الثاني للفقه الاسلامي بعد القرآن) (٣٥) .

على هذا النحو انتهى الاسلام الى تصنيف الناس الى ثلاث فئات رئيسية على الصعيد الديني : المسلمين وأهل الكتاب وعبدة الأوثان. والفئة الثالثة مستثناة من التسامـــح التعددي الذي ينعم به أهل الكتاب . ولهذا يصعب الأخذ برأي الاستاذ فتال القائل ان « الإسلام يقسم سكان الأمصار والبلدان جميعاً الى فئتين لا ثالثة لهما : المؤمنين وغير المؤمنين ، المسلمين وغير المسلمين ...» ، ولاسيما حينما يضيف : « ويقصد التنزيل القرآني بغير المؤمن او الكافر كل مـــن هو غير مسلم ، سواء أكان مـــن المشركين ام من أهل الكتاب . فجميعهم بلا استثناء سيكون مآلهم الى « نار جهنم خالدين فيها . اولئك هم شر البرية » (سورة البينة ، ٥) ، لأن « مـــن يعصي الله ورسوله ويتعدَّ حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين ! » (سورة النساء ، ١٣) .

ب – تطور المذهب القرآني في ما يخص العلاقات مع اهل الكتاب :

ان النتائج الّتي خلص اليها الاستاذ فتال ، والّتي بررها بآيات من القرآن تشتمل على ادانة عقائدية عنيفة ، يصعب قبولها ، إذ بالرغم من المجادلات الحامية الوطيس الّتي دارت بين النبي وأهـــل للكتاب في الطور المدني ، بقي القرآن يخص هـــؤلاء

---

(٣٥) يتضمن كتـــاب عبد الكريم زيدان : « احكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام » ، بغداد ١٩٦٣ ، خلاصة جيدة لآراء الفقهاء في المسألة .

الاخيرين بوضع متميز عن عبدة الاوثان على جميع الاصعدة تقريباً (٣٦) . بيد أن حسن التضامن التوحيدي الذي ميز الطور المكي وبداية الطور المدني لن يلبث ان يخلي مكانه لتناحر عنيف ، كامن مبطن في البداية ثم مكشوف سافر ، بين يهود المدينة والنبي الذي جاءت تعاليمه العبادية الاولى مستوحاة على نطاق واسع من اليهودية . يقول مونتغمري واط : « ان هذا التبني للقواعد العبادية اليهودية لم يجعل اليهود يقفون موقفاً اكثر وداً من محمد . وقد كان حريصاً على أن يجعلهم يعترفون به بصورة او بأخرى لأنه كان يدرك أن كل بنيان افكاره الذي قامت عليه ديانته سيتعرض للخطر اذا حجبوا عنه تأييدهم . ويبدو أنه كان مستعداً للاعتراف بأشكال عبادتهم وسائر شعائرهم الدينية الخصوصية مقابل اعترافهم به نبياً نداً لسائر انبيائهم. بيد ان اليهود ما قابلوه إلا بعداء متزايد ، واستغلوا معرفتهم بالعهد القديم لينتقدوا ادعاء محمد بأن القرآن كلام الله . وقد كان يسيراً عليهم ، في بيئة تنتشر فيها الأمية على نطاق واسع ، ان يزعموا وأن يقدموا أشباه الأدلة على ان القرآن ليس كلام الله ، وعلى أن محمداً بالتالي ليس نبياً » (٣٧) .

يكتب كذلك الاستاذ رودنسون ، في معرض كلامه عن تجربة التعايش بين محمد وبين قبائل المدينة اليهودية : « كان في المدينة معارضون اكثر تعداداً وأدهى خطراً بكثير ، وما كانوا قد أسفروا بعد عن معارضتهم . أقصد القبائل اليهودية

---

(٣٦) في الواقع ، وعلى الصعيد القانوني ، قسم المأثور الاسلامي الكلاسيكي العالم الى اثنين : « دار الحرب » حيث يقطن عبدة الاصنام أو الموحدون الذين يأبون الاعتراف بالسيادة الاسلامية ، و« دار الاسلام » ؛ (وحول هذا التمييز تمحور كل القانون الدولي الاسلامي العام والخاص) ؛ ولكن « دار الاسلام » تضم المسلمين كما تضم اهل الكتاب، ويمكن ان تضم في رأي بعض الفقهاء عبدة أصنام . انظر ش . قرداحي : « مفهوم القانون الدولي الخاص في الاسلام وممارسته . دراسة قانونية وتاريخية » ، محاضرات القيت في أكاديمية القانون الدولي » ، باريس ١٩٣٨ ، وب . أرمنجون : « القانون الدولي الداخلي في البلدان الاسلامية بوجه خاص » ، باريس ١٩١٢ . ومفهوم دار الحرب ودار الاسلام معادل للتمييز الذي كان الاغريق قد أقاموه في العصور القديمة بين العالم اليوناني والعالم البربري ، وفي الحاضرة المسيحية بين الامم المسيحية والأمم الكافرة .

(٣٧) م . واط : « محمد نبياً ورجل دولة » ، المصدر الآنف الذكر .

التي تقدم الكلام عنها . وقد رأينا أن محمداً ما كان يكن لها عداء أو يضمر لها ظنوناً مسبقة ، بل على النقيض من ذلك : فقد كان يعتقد ان مضمون الرسالة التي يبشر بها مطابق في جوهره للرسالة التي تلقاها اليهود منذ اجيال بعيدة في طور سيناء ... و ما كان من المعقول أن تأتي الرسالة الموازية التي حملها للعرب مناقضة لوحي سابق صادر عن المنبع نفسه ... ويبدو أنه توقع تأييداً ودعماً كاملاً من اولئك الموحدين المحليين. ولا بد ان يكون ساوره الاعتقاد بأنه وأتباعه واليهود سيؤلفون كتلة متلاحمة ، جبهة موحدة تتصدى للوثنية القرشية والعربية بوجه عام ... لكن قبائل المدينة اليهودية لم تنكص في ارجح الظن عن ممارسة نفوذها السياسي الهائل على سكان يثرب . وقد بدا لها واضحاً ، وبسرعة في اغلب الظن ، أن موقف محمد والاهمية التي راحت تحيط بدعوته من شأنهما أن يعيقا هدفها ذاك . ولقد كانت المدينة مركزاً ثقافياً في المقام الأول . ومن المؤكد ان المثقفين اليهود ما امكنهم ان يعقدوا العزم على تأييد صحة نزول الوحي على محمد » (٣٨) .

ان هذا الصدام بين اليهودية والإسلام الوليد ، الساعي الى توكيد قيمته كعامل نهوض اجتماعي ، سيترك اثراً لا يمحى في كل تاريخ العلاقات بين الاسلام والديانتين المنزلتين الاخريين في الحاضرة الاسلامية . وسيظهر أثر ذلك واضحاً عميقاً في القرآن نفسه : فسرعان ما ستحل محل المجادلات العاصفة والادانات العقائدية العنيفة لبني اسرائيل آيات تحذر المؤمنين من إقامة علاقات اجتماعية مع أهل الكتاب جميعاً بلا استثناء (٣٩) : « لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون

---

(٣٨) رودنسون : « محمد » المصدر الآنف الذكر .

(٣٩) « ألم تر الى الذين اوتوا نصيباً من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون ان تضلوا السبيل . . . من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه » (سورة النساء ، ٤٣ - ٤٥) . انظر كذلك المقطع التالي من سورة البقرة : « يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم .... وآمنوا بما انزلت مصدقاً لما معكم ... ولا تشتروا باياتي ثمناً قليلا ... يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين ... » (سورة البقرة ، ٣٤ - ٤٧) . لكن لهجة المناظرة في مجملها عنيفة في اكثر الاحيان : « ألم تر الى الذين اوتوا

المؤمنين ... (سورة آل عمران ، ٢٨) ... يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين » (سورة المائدة ، ٥٤) .

وفي الواقع تشغل المناظرة اليهودية – الاسلامية حيزاً كبيراً للغاية في السور المدنية الهامة (ولاسيما الثانية والثالثة والرابعة والخامسة) . بيد ان آيات هذه السور لا يمكن فهمها على وجهها الحق خارج سياق احداث حياة محمد ، إذ ان مجرى المناظرة يعكس تقلبات الصراع مع قبائل المدينة اليهودية . وقد كرست الآيات ١٣٨ الى ١٥٠ من سورة البقرة القطيعة الكبرى ، إذ يأمر الله فيها محمداً بتحويل قبلة الصلاة : فالكعبة ستحل من الآن فصاعداً محل القدس . وهذه اسطع شهادة على فشل اتحاد الديانتين التوحيديتين النبويتين (٤٠) .

لكن ما سيجعل الموقف لا يطاق بالنسبة الى المؤمنين إقدام يهود المدينة على الاتصال سراً بمشركي مكة ، ونستطيع ان نلمس صدى ذلك في الآيتين ٥٠و٥١ من

نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا ، اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً » (سورة النساء ، ٥٠ – ٥١) . كذلك : « لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ! ترى كثيرين منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون » (سورة المائدة ، ٨١ – ٨٣) . وكذلك : « لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا ... » (سورة المائدة ، ٨٥) .

(٤٠) كتب م . غودفروا – ديمونبين يقول : « لقد ادى تغيير القبلة الى عزل المسلمين عزلا نهائياً عن اليهود والنصارى . فالنبي لن يقبل بعد الآن أن يفسر أي منهم الكتاب المقدس على أي ضوء آخر غير ضوء القرآن . وهكذا لبث اليهود والنصارى في المجتمع الاسلامي قيد المراقبة ، وفي وضع دوني بصفتهم ذميين يؤدون الجزية ، بانتظار أن يؤوبوا الى الحقيقة القرآنية ، ومن دون ان يكون هناك مجال لا تفاق . ويستثني القرآن اليهود والنصارى الذين يتقيدون في تفسيرهم لأسفار موسى الخمسة وللانجيل بالقرآن ، محتذين حذو الاحناف والمسلمين » (في « محمد » ، المصدر الآنف الذكر) .

سورة النساء ، والآية ٨٣ من سورة المائدة (٤١) . وهذا ما يفسر ما يسديه القرآن من نصح بوجوب تجنب أهل الكتاب ، وما ورد في الآية ٣٠ من سورة التوبة : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهـــــم صاغرون» (٤٢). وهذه الآية تكمل ، حسبما يذهب اليه اكثر المفسرين الاسلاميين ، الآيات الاولى من السورة عينها التي تحل المؤمنين من عهود سبق لهم ان عقدوها مع المشركين وتعلن على هؤلاء حرباً بلا هوادة ؛ والآيتان السابعة والثامنة تنكران على المشركين الانتفاع بالذمة ، وهي عهد أمان يقطعه المسلمون لأهل الكتاب مقابل دفع هؤلاء للجزية ؛ بل تستبعد الآية ٢٤ حتى حق تولي الآباء والاخوة اذا كانوا من الكافرين . وبالمقابل فإن الآية ٣٠ ، رغم مقارنتها لأهل الذمة بعبدة الأوثان على صعيد العقيدة ، تطرح المبادىء الاساسية لمعـــاملة أتباع الاديان المنزلة غير معاملة المشركين (٤٣) . وهكذا كتب المفسر الكبير الفخر الرازي بصدد هذه الآية في تفسيره للقرآن : « الكفار فريقان : فريق عبدة الاوثان وعبدة ما استحسنوا فهؤلاء لا يقرون على دينهم بأخذ الجزية ويجب قتالهم حتى يقول لا إله إلا الله ؛ وفريق هم أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى والسامرة والصابئون ... » (٤٤) .

---

(٤١) انظر الحاشية ٣٩ ، ص ٢٠٢ .

(٤٢) بصدد معنى « وهم صاغرون » يمكن للقارىء ان يرجع الى الصفحة ٢٥٠ من كتابنا هذا .

(٤٣) هذه المقارنة العقيدية تتكرر في اكثر من موضع ، وعلى الاخص في الآية ٦ من سورة البينة ، وهي الآية التي بنى عليها الاستاذ فتال اطروحته . ولكن سيرى القارىء معنا عما قليل جملة من الآيات المدنية التي تشيد بأهل الكتاب .

(٤٤) التفسير الكبير للامام الفخر الرازي ، الجزء ١٦ ، القاهرة ١٩٣٨ (طبعة مصورة) . لكن ابن جبير ، وهو الرحالة المشهور الذي زار آسيا الصغرى في زمن الصليبيين ، يستهجن تشبيه اهـــل الكتاب بالكفار ويندد بالدمشقيين لاطلاقهم لقب الكفار على دافعي الجزية . (انظر كتاب « الرحلات » ترجمة وتعليق م.غودفروا-دمومبين ، باريس ١٩٥٤-١٩٥٦) .

نجمت عن الصدام اليهودي ـ الاسلامي اذن تغيرات هامة في حدود التسامح التي رسمها القرآن . وكان من نتيجته مماثلة أتباع الاديان المنزلة بالكفار على صعيد العقيدة . ويسعنا تلمس أثر ذلك في مفردات القرآن في ذلك الطور ، إذ كثيراً ما تشير لفظة الكافر ، دونما تعيين ولا تمييز ، تارة الى عبدة الاوثان ، وطوراً الى اليهود ، تارة الى اليهود والنصارى ، وطوراً الى الاصناف الثلاثة معاً ؛ أما في الطور المكي فقد كانت لفظة الكافر تشير الى عبدة الاوثان دون سواهم (٤٥) . فالآية ٧٦ من سورة المائدة تؤكد بوضوح وجلاء : « لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد » ؛ وتؤكد ايضاً الآية ٦٤ من السورة نفسها : « واذا جاؤوكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به » . كذلك يطلق لفظ الكافر على المرتد (سورة النساء ، ١٣٦) ؛ وسوف يطلق لاحقاً على الزنادقة وأهل البدع .

ان هذه لظاهرة مشتركة ـ كما كنا لاحظنا في الفصل الثاني ـ بين العالمين المسيحي واليهودي ، وهي قمينة بأن تشل الى حد كبير أي تطور لعلاقات طوائفية متساوقة ومنسجمة : فكل عنصر لا ينتمي الى الجماعة السائدة ، كائنة ما كانت طبيعتها ، يصنف في فئة نفسية ـ دينية محاطة بالازدراء : المينيم او الغوئيم لدى اليهود ، الوثنيون أو الهراطقة لدى المسيحيين ، والكفار لدى المسلمين . وأواليات المجتمع التوحيدي هي هنا في غاية من الوضوح ، والتغير في مجال العلاقات الطوائفية الذي لحظناه بين الطور المكي والطور المدني تمكن مقارنته بالتغير الذي طرأ على المسيحية بعد مرسوم تسالونيكي : وخلاصته أن التأسيس السياسي للتوحيد يحرك للحال آلة التعصب والامبريالية الدينية (٤٦) .

وقد يأخذنا العجب حينما نجد النصارى يُقرنون باليهود ، مع أن المسيحيين

---

(٤٥) انظر مادة « الكافر » في « الموسوعة الاسلامية » .

(٤٦) ان التأسيس السياسي لليهودية في فلسطين عام ١٩٤٨ يتيح لنا أن نتحقق من صحة هذا التشخيص ، ولا بد هنا ان نعترف بجميل اليهودية الصوفية والقبالية لأنها تنبأت منذ أمد بعيد بالمأساة الفلسطينية استناداً الى برنامج الصهيونية الحديثة (انظر الملحق الرابع).

من عرب الحجاز صدعـوا لمحمد بلا لأي (٤٧) . ومرد ذلك الى سببين . اولهما التطور العقائدي لفكر محمد الذي تمثل وحدانية الله في نظره الركن الأول في التنزيل الاسلامي ، بينما كانت مسيحية شبه الجزيرة العربية قد انحطت على نحو لا يخلو من خطورة الى عبادات تثليثية لا يمكن وصفها بأنها قويمة ، وقد ندد بها القرآن تنديداً شديداً (٤٨) . أضف الى ذلك أن ما لم يمكن للإسلام أن يطيقه أو يقبله هو افتراض المسيحية الشعبية السائدة عصرئذ بأن الله اتخذ له ولداً ، وهذا اضحى بدوره إلهاً في ثالوث ، بينما المنطلق الاول للإسلام أن « لا إله إلا الله » . « انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته القيها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم انما الله إله واحد سبحانه ان يكون له ولد » (سورة النساء ، ١٧٠) (٤٩) .

لكن لا يجوز أن ننسى ، ثانياً ، ان التاريخ الديني في نظر محمد واحد : فاليهود والنصارى والمسلمون جميعهم من ذرية ابراهيم ، والله لم ينزل القرآن إلا ليهديهم الى الصراط المستقيم . واليهود والنصارى ، برفضهم الاعتراف بتعاليم القرآن ،

---

(٤٧) حدث هذا الرضوخ بعد مباهلة (سورة آل عمران ، ٥٦) اقترحها محمد ، ورفضها نصارى نجران ؛ وكانوا قد قدموا في وفد للقاء النبي ، فدارت بينه وبينهم مناقشة حادة حول طبيعة المسيح . (انظر ماسينيون : « مباهلة المدينة وعبادة عذراء فاطمة في « اوبرا مينورا » ، بيروت ١٩٦٣) . وفي أعقاب الخضوع حرر عهد نجران الذي تميز بتسامح كبير . كذلك نقرأ في تاريخ الطبري (ترجمة زوتنبرغ ، باريس ١٩٥٨ ، م ٣) في الفصل ٣٤ ، قصة خضوع مسيحيي تبوك في سوريـة ، وفي الفصل ٣٦ قصة خضوع مسيحيي نجران .

(٤٨) انظر بوجه خاص سورة المائدة ، الآيات ٧٥ — ٨٥ ، وكذلك ترجمة بلاشير للقرآن ، ص ١١٣٣ ، م ٣ .

(٤٩) لننوه ، ما دمنا بصدد دراسة صورة المسيح في القرآن ، بجهود « موفق سعيد » الذي يريد ان يثبت أن لا تناقض بين القرآن والأناجيل ، وأن الديانتين لم تختلفا إلا لما قام من عداء بين أتباعهما . في « خطوات نحو إنهاء الصراع بين المسيحيـة والاسلام » ، بيروت ١٩٦١ .

يضحون هراطقة ومن أهل البدع ؛ وما أبداه اليهود من معارضة فعالة كان من المحتم أن يذكي نار الحرب الكلامية ويصلّب المواقف ؛ وجماعة أهل الكتاب بكل فصائلها هي التي نالها الاذى من وراء اليهود (٥٠) . وفي الواقع ، لا يختلف مسلك الاسلام هنا عن مسلك الديانتين التوحيديتين النبويتين الكبيرتين : مسلك اليهودية تجاه المسيحية والاسلام ، ومسلك المسيحية تجاه اليهودية والاسلام .

غير أنه تجدر الإشارة الى ان عدداً غير قليل من الآيات القرآنية يشيد بالمسيحية ، وهذا في ذروة المناظرة العقائدية (٥١) . بل يضرب القرآن بموقف المسيحيين مثلاً بالقياس الى موقف اليهود : « لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنّا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون » (سورة المائدة ، ٨٥) .

بيد ان هذا الإيثار السافر للنصرانية لن يصمد على امتداد تاريخ الحاضرة الاسلامية امام الأوالية التي كنا رأينا انها تفعل فعلها في غير صالح الاقلية التي يوجد فرعها الرئيسي خارج الحدود السياسية للغالبية التي تخضع لها . فحياة الاقليات المسيحية في ديار الاسلام ستكون في كثرة من الاحيان اشد تنغيصاً من حياة الاقليات اليهودية ، بحكم الصراع على النفوذ الذي سينشب مراراً وتكراراً بين الدول المسيحية والدول المسلمة .

---

(٥٠) غير ان سنة الرسول توضح – في كل مرة تبرز أحداث حياة النبي ذلك – ان المقصود بعبارة « اهل الكتاب » العامة هو هذه القبيلة اليهودية أو تلك ، وهذا المسلك أو ذاك ، وهذا الموقف او ذاك .

(٥١) « ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ، ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك إلا ما دمت عليه قائماً » (سورة آل عمران ، ٧٥) . « ليسوا سواء من اهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات واولئك من الصالحين وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين » (آل عمران ، ١١٣ – ١١٥) . وتذهب المذهب نفسه الآية ١٩٩ من السورة نفسها ، والآية ٣٨ من سورة الرعد .

ويبقى من الضروري ان نشير ، ما دمنا بصدد الموقف العام للمذهب الاسلامي من موضوع العلاقات الطوائفية ، الى أنه بالرغم من ميل القرآن الواضح ، في بعض المواضع ، الى المزاوجة على صعيد العقيدة بين أهل الكتاب وعبدة الأوثان ، تأتي آيات كثيرات لتعيد التوازن ولتميز تمييزاً بيّناً بين الفئتين . ومن ذلك ما جاء في الآية ١٧ من سورة الحج : « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل شيء شهيد » (٥٢). كذلك تؤكد الآية ٦٢ من سورة البقرة : « ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (٥٣) .

وتجدر الاشارة الى أن الآية ١١٢ من سورة آل عمران تبدو وكأنها تؤكد وتكمل الآية ٣٠ من سورة التوبة : « ضربت عليهم (اهل الكتاب) الذلة اين ما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس » (المؤمنين) . و مهما يكن من أمر ، فقد فسرها المأثور على انها تعني قبول النصارى واليهود في الحاضرة الاسلامية اذا ما ألقوا عصا الطاعة وادوا الجزية على نحو ما هو منصوص عليه في الآية ٣٠ من سورة التوبة .

ويعطي القرآن ايضاحاً آخر بالغ الاهمية يعزز هذا التفسير ويؤكده ، ويتعلق بما يمكن ان نسميه ، بلغة القانون الحديث ، الاستقلال الذاتي التشريعي والقضائي للنصارى واليهود المقبولين في الحاضرة الاسلامية : « وليحكم اهل الانجيل بما أنزل الله فيه ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الفاسقون » (سورة المائدة ، ٥٠) . وهذه الآية ، التي على قدر كبير من الاهمية لا تؤكد فحسب قبول أهل الكتاب

---

(٥٢) بصدد الصابئة ، هذه الشيعة اليهودية – المسيحية المعمدانية التي كانت تستوطن بلاد ما بين النهرين ، انظر « الموسوعة الاسلامية » ، مادة « الصابئة » . ويبدو أن اللفظ استخدم ايضاً في تسمية شيعة تعبد القمر في حوران بسورية . اما إدراج المجوس في أهل الكتاب ، فيبدو أنه جاء نتيجة لقبول محمد الطاعة من مجوس البحرين .

(٥٣) تتكرر الصيغة بحرفها تقريباً في الآية ٧٢ من سورة المائدة .

في الحاضرة الاسلامية - بخلاف حال عبدة الاوثان ، ورغماً عن الادانات العنيفة على صعيد العقيدة - بل تأمر أيضاً بالحفاظ على تعاليمهم الخاصة وصونها والعمل بموجبها (٥٤) . بيد ان الآية ٤٥ من السورة نفسها تعطي المسلم الحق في الحكم بين أهل الكتاب اذا جاءه منهم بذلك التماس : « سماعون للكذب اكالون للسحت فإن جاؤوك فاحكم بينهم وأعرض عنهم وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئاً وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين » . والى هذه الآيات يرتكز كل الاستقلال الذاتي الذي نعمت به الطوائف المسيحية واليهودية على مر الأجيال في الحاضرة الاسلامية ، والذي ما تزال تتمتع به الى اليوم ، في عز القرن العشرين ، في الديار الاسلامية .

ومن جملة البينات الاخرى على قبول اهل الكتاب في الحاضرة الاسلامية ، ينبغي ان نخص بالذكر الآيات التي تبيح للمؤمنين مؤاكلة اهل الكتاب . وقد كنا رأينا أهمية المأكل المشترك ومغزاه العميق في تكوين الرابطة الاجتماعية ، وكيف اباح القديس بولس للمسيحيين الاوائل مؤاكلة الوثنيين التي لم يلبث المأثور المسيحي اللاحق أن ادانها وحرّمها بعد اكتساب الديانة المسيحية الصفة المؤسسية والرسمية . وتذكرنا آيات القرآن الى حد مثير للعجب بالرسالة الى اهل كورنثوس : « اليوم أهل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ... » (سورة المائدة ، ٦) (٥٥) .

---

(٥٤) من المفيد ان نلاحظ ان الآية ٥١ ، إذ تعيد توكيد استمرارية الوحي واكتماله بالقرآن ، تذكر بالمبدأ التعددي ، وتبرر استمرار العمل بالتعاليم التوراتية والانجيلية كما اباحته الآية ٥٠ وان يكن النصارى واليهود قد « حرفوها » . « وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم في ما آتيكم فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعاً ... » .

(٥٥) لا تقف المقارنة مع القديس بولس عند هذا الحد . وبالفعل ، أليس هو القائل : «ماذا لي ان ادين الذين من خارج ؟ ألستم انتم تدينون الذين من داخل ؟ أما الذين من⇐

ومن دواعي الاسف ان إباحة الزواج من اهل الكتاب، على نحو ما نصّت عليه الآية السالفة الذكر ، قد فسرت تفسيراً تقييدياً منذ بدايات الاسلام ، فأجمع رأي الفقهاء على استبعاد امكانية الزواج بين رجل من أهل الكتاب وامرأة من المسلمين. وقدموا في تبرير هذا التفسير ضربين من الحجج. فقد احتجوا ، اولاً ، بأنه ما دام الرجل بمنزلة رب البيت وسيده المطلق ، وليس للمرأة من خيار غير طاعته والرضوخ له ، فإن دينها يصبح عرضة لخطر داهم . واحتجوا ، ثانياً ، بأنه ان يكن الاسلام قد اعترف الى حد ما باديان اهل الكتب المنزلة، فان هؤلاء الاخيرين قد انكروا الاسلام بالمقابل. ومن هنا حظر على المرأة المسلمة الزواج من رجل من أهل الكتاب، بينما أبيح للمسلم أن يتخذ له زوجة امرأة من أهل الكتاب ، تاركاً لها أن تمارس شعائر عبادتها بحرية . وسيتقيد الفقهاء على الدوام بخط السلوك هذا (٥٦) . وبالمقابل فإن الزواج بين المسلمين والمشركين ، ولو من جانب واحد ، محرم تحريماً باتاً : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنّ ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم » (سورة البقرة ، ٢٢١) . ولنا في ذلك برهان جديد على اختلاف حدود التسامح اختلافاً كبيراً في معاملة كل من أهل الكتاب أو عبدة الاوثان .

← خارج فالله يدينهم » (انظر ص ١٣٦) ، بينما يخاطب الله محمداً في القرآن بالقول : « إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء وانما أمرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون (الانعام ، ١٥٩ ، انظر ص ١٩١) .

(٥٦) لا يتردد مؤلف معاصر ، له كلمته في الشؤون الدينية الاسلامية ، في أن ينصح بتحظير الزواج من اوروبية ، اذا كانت هناك خشية من ان يبهر الرجل بتفوق الحضارة الاوروبية فيتخلى عن مبادئه الدينية تاركاً لزوجته أمر توجيه البيت روحياً وتربية اولاده دينياً . ويقول انه ان يكن التزوج من الكتابية – أنصرانية كانت ام يهودية – قد أبيح ، فإنما « ليكون ذلك التزوج بمثابة رسول من رسائل المحبة والالفة ، فيزول ما في صدرها للاسلام من جفوة ، وتتلقى من حسن معاملة زوجها المسلم لها ، – وهي كتابية تخالفه دينه محاسن الاسلام وفضائله عن طريق عملي مباشر ، تجد أثره في راحتها وحريتها الدينية ... وهذه هي حكمة الاسلام في إباحة التزوج بالكتابية » (محمود شلتوت : « الفتاوى » ، القاهرة ، الطبعة الثانية) .

خاتمـــة :

بالرغم من غنى التراث القرآني ، تبقى واضحة الحدود التي عينها النبي للتعددية والتسامح . ومع الانتقال مـــن الطور المكي الى الطور المدني ، وسعي الديانة النبوية الاسلامية الى شق طريقها المستقل عن المسيحية واليهودية ، اخذت أواليات التوحيد تؤتي مفاعيلها كافة. فجرى باديء ذي بدء إقصاء عبدة الاوثان إقصاء تاماً عن جماعة المؤمنين ، ان على صعيد العقيدة أو على صعيد العلاقات الاجتماعية . ثم لم يلبث أهـــل الكتاب انفسهم ، رغم عدد من المحاولات اللا مجدية للمصالحة العقيدية ، أن آل بهم الأمر الى احتلال مكانهم بين فئة الكفار على الصعيد الديني ، وان استمر قبولهم في حضن الجماعة المسلمة إجلالاً من النبي للوحي المنزل من قبل (٥٧) . ولكن يتوجب عـــلى الذميين أن يؤتوا الجزية « وهم صاغرون» مقابل قبولهم في جمـــاعة المؤمنين وتعهدها لهم باحترام شعائرهم ومعتقداتهم الدينية واستقلالهم الذاتي القضائي .

واذا تركنا جانباً ما طرأ على الصدام اليهودي ــ الاسلامي من مد وجزر ، وأثر هذا التقلب المحسوس في النص القرآني ، امكننا ان نجمل فنقول : ان مذهب القرآن في هذا المجال عـــلى قدر كافٍ من الوضوح مضموناً وصياغة ، ويفسح مجالاً واسعاً للتوازن بين حسّ الوحـــدة وبين الاعتراف بالتعددية التي شاءها الله نفسه منذ بدء الخلق . وسوف يكون في مستطاع الفقهاء المسلمين ان يدعوا الى تحسين مصير أهل الكتاب أو يحرضوا على العكس على تنغيصه تبعاً لتقديمهم آيات بعينها من القرآن على غيرها من الآيات ؛ لكن هامش حرية التفسير المتاحة لهم يبقى على كل حال ضيقاً : فالطوائف غير المسلمة ، من يهود ونصارى ومجوس ، لا بد من قبولها والتسامح معها تحت طائلة مخالفة النص القرآني . وبتثبيت هذه النقطة من المذهب ، امكن لمحمد أن يجنب العلماء المسلمين شطط الكثيرين من اللاهوتيين المسيحيين الذين لم يحجموا عن الدعوة الى ابادة الكفار وإفنائهم عن بكرة أبيهم بلا تمييز .

---

(٥٧) يكتب المطران ناوفيطوس ادلبي في « دراسة للاستقلال الذاتي التشريعي والقضائي للمسيحيين الشرقيين في ظل الحكم الاسلامي مـــن سنة ٦٣٣ الى سنة ١٥١٧ » ، روما- ١٩٥٠ : « لم يدر في خلد النبي قط ان يفرض شريعته على أمة اخرى ، وذلك إجلالا منه للوحي المتقدم النزول وتوقيراً لمشيئة الله الذي اراد ان تتنوع اديان العالم » .

ناهيك عن ذلك ، جاءت اجتهادات عدد لا بأس به من المجتهدين ، بالاستناد كما رأينا (الصفحة ٢٠٠ ، والحاشية ٣٥ في الصفحة نفسها) الى سنة الرسول ، لتقر بقبول جماعات وثنية في دار الاسلام . وسوف نرى عما قليل أن ممارسة العلاقات الطوائفية قطعت في طريق التسامح شوطاً قصياً . وهذا ما يفسر ان العالم العربي حافظ ، رغم ما بين الاسلام والمسيحية من سمات وخصائص مشتركة ، على وجود اقليات كبيرة من اليهود والنصارى والمجوس واليزيديين ، بينما محت اوروبا الغربية كل أثر للاسلام فيها ، وعرفت فيها اليهودية ، حتى الى منتصف القرن العشرين ، مصيراً لا تحسد عليه كثيراً .

يبقى علينا الآن ان ندرس الطبيعة القانونية لحدود هذا التسامح ، اذا كنا نريد ان نفهم فهماً صحيحاً تقلبات الفقه والتطبيق الاسلاميين في مضمار العلاقات الطوائفية.

ب – الطبيعة القانونية لحدود التسامح .

العلاقات بين الزمني والروحي في الاسلام

مما يزيد في اهمية هذه المشكلة ارتباطها بالمسألة الأعم منها التي كنا قد واجهناها في الفصول السابقة ، مسألة العلاقات بين الزمني والروحي ، وبوجه اعم ، مسألة تأثير الدين على التنظيم الاجتماعي . وقد بتنا ان نعلم انه بدءاً من هـــذه المسألة يتقرر في كثير من الاحيان الشكل الفعلي للعلاقات الطوائفية في مجتمع محدد ، إذ امكن لنا ان نعاين أنه كلما كان أثر الدين في السلطة الزمنيـــة اكبر ، واجهت العلاقـــات الطوائفية فوزاً اكبر من المتاعب . وبما أن البلدان العربية ، بالنظر الى مستوى تطورها ونضجها التاريخي ، ما تزال تحتفظ اليوم ، خلف واجهة المؤسسات القانونية الغربية النمط ، بطابع إسلامي بارز ، فإن تجاهل هذه المشكلة ليس من الواقعية في شي ، وستكون عاقبته الوحيدة العجز عـــن تقييم الوضع الراهن للعلاقات الطوائفية ومنظورات التطور التي ينطوي عليها . علمـــاً بأن هذه المنطقة من العالم هي بالفعل اليوم ، على حد تعبير دارج ، « فسيفساء من الطوائف الدينية »، وتقدم بالتالي ، رغم غلبة اكثرية مسلمة سنية عليها ، حقلاً خصباً للرصد والدراسة .

ما المؤدى المضبوط للأحكام القرآنية التي استعرضناها آنفاً فيما يخص العلاقات الطوائفية ؟ معلوم ان معظم المستشرقين يحذون حذو المأثور الاسلامي الكلاسيكي والنزعة السلفية المحدثة في توكيدهم بأن الاسلام ، خلافاً للمسيحية ، هو دين زمني وروحي معاً. وحتى لدى مستشرق نابه وحسن النية مثل لوي غارديه «Gardet»، لا يندر أن نعثر على تبسيطات خداعة . أفلم يكتب يقول : « والحال ان الايمان بالنسبة الى الاسلام ، وخلافاً للمسيحية ، هو في جوهره قيمة ذات منطوق سياسي ، او هو بالاحرى القيمة الحقيقية الوحيدة ذات المنطوق السياسي ، القيمة الوحيدة التي تعطي الحاضرة مبرر وجودها » (٥٨) . ؟

ولزام علينا ان نلاحظ ايضاً أن بعض المؤلفين المسلمين المعاصرين المسرفين في « نزعتهم الغربية » لا يرون الى الامور بمنظار مغاير . ومن هؤلاء محمد عزيز الحبابي الذي يرى ان « القرآن والسنة يحكمان المسالك الاجتماعية – الاخلاقية ، بل الحياة العاطفية والحياة القانونية – السياسية والاقتصادية ، علاوة على الحياة الدينية بحصر المعنى » (٥٩) .

لا مراء في ان المأثور الاسلامي الكلاسيكي قد رأى فعلاً في القرآن ناظماً للروحي والزمني في آن معاً ، ولا جدال في ان الشريعة الاسلامية قد تمحورت حول الاحكام القرآنية . ناهيك عن ان الغالبية الكبرى من رجـال الدين الاسلامي اليوم ما تزال ترى الى الاسلام في وجهيه الزمني والروحي معاً. وفي عام ١٩٢٥ ، حين قال الشيخ علي عبد الرازق ، وكان أزهرياً ذائع الصيت ، إن الإسلام مثله مثل المسيحية دين روحي ، اقيل من وظيفته كقاض وأحرقت جميع نسخ كتابه (٦٠) . وقد استثار كتاب

---

(٥٨) لوي غارديه : « الحاضرة الاسلامية . حياتها الاجتماعيـة والسياسية » ، باريس ١٩٦١ .

(٥٩) محمد ج . الحبابي : « الشخصانية الاسلامية » ، باريس ١٩٦٧ .

(٦٠) علي عبد الرازق : « الإسلام وأصول الحكم . بحث في الخلافة والحكومة في الاسلام » ، بيروت ١٩٦٦ . ومن الممكن الرجوع الى كتاب أ . حوراني : « الفكر العربي ...» (المصدر الآنف الذكر) للاطلاع على تفاصيل ومغزى المناظرة التي اثارها كتاب عبد الرازق .

عبد الرازق جملة من الردود المكتوبة التي جاءت جميعها تؤكد من جديد الطابع المزدوج للاسلام كدين نبوي ناظم للأمور الروحية والزمنية معاً (٦١) . ومـا تزال كثرة كثيرة من الازهريين وفية الى اليوم لهذه الايديولوجيا (٦٢) ؛ وكذلك حال بعض الجامعيين (٦٣) . وان يبقى الاخوان المسلمون أشهر الناطقين بلسان هذه الايديولوجيا واكثرهم صخباً وضجيجاً بلا مراء ، فما هو بيسير عدد الكتاب والأدباء الذين لا يترددون بدورهم في تبنيها (٦٤) .

---

(٦١) من أشهر الردود كان رد الشيخ محمد بخيت المطيع : « حقيقة الاسلام وأصول الحكم » ، القاهرة ، بلا تاريخ طبـع . وكذلك مؤلف الشيخ محمد الباهي : « الفكر الاسلامي الحديث وصلاته بالاستعمار الغربي » الذي عزا انحراف عبد الرازق الى تأثير المستشرقين الخبيث (انظر أ . مورابيا : « حول العلاقات بين الدين والدولة في نظر فقيه مصري من الازهر » ، ترجمة وتعليق على نص لمحمد الباهي ، في مجلة « اوريان » ، تشرين الاول ١٩٦٧) . ولنضف هنا انه منذ ظهور نظريات عبد الرازق صار كـل مؤلف سلفي يعالج مشكلة السلطة في الاسلام يبدأ ، أول ما يبدأ ، بتفنيد اطروحات الشيخ حتى قبل ان يتصدى للموضوع الذي يريد معالجته ؛ ولن يكون للدوي الذي خلفه كتاب عبد الرازق من نظير سوى العزلة المحزنة التي أنهى فيها حياته ثمنـاً لأول ضربة معـول في الايديولوجيا السلفية السياسية ، المتحجرة في أطر قروسطية .

(٦٢) من هؤلاء الشيخ محمد شلتوت في مؤلفه التبسيطي التقليدي : « الاسلام : عقيدة وشريعة » ، القاهرة ، بلا تاريخ نشر . انظر ايضاً كتاب الشيخ صبحي الصالح : « النظم الاسلامية . نشأتها وتطورها » . ويستند مؤلف هذا الكتاب ، وهو من كبار العلمـاء الاسلاميين اللبنانيين ، الى رأي لوي غارديه النافذ في اوساط المستشرقين .

(٦٣) انظر ، على سبيل المثال ، محمد . ي . موسى : « نظام الحكم في الاسلام » ، القاهرة ١٩٦٤ .

(٦٤) بخصوص الاخوان المسلمين يمكن الرجوع الى كتاب أحد كبار دعاتهم ، عبد القادر عودة : « الاسلام واوضاعنا السياسية » ، القاهرة ١٩٥١ . ومما يقـوله فيه : « الاسلام يقيم شئون الدنيا كلها على أساس من الدين ، ويتخذ من الدين سنداً للدولة ووسيلة لضبط شؤون الحكم وتوجيه الحكام والمحكومين » . ولنذكر من بين الكتاب أشهرهم ، وهو عباس محمود العقاد الذي ترك مؤلفات كثيرة جداً في الإسلاميات .

ومع ذلك ، حين نشر الشيخ خالد محمد خالد ، وهو من الأزهريين ، في عام ١٩٥٠ ، أي في زمن كان فيه نفوذ الاخوان المسلمين في مصر في أوجه ، كتاباً في خط عبد الرازق ، لم تتردد المحكمة البدائية في القاهرة في إلغاء أمر مصادرة الكتاب الصادر عن المدعي العام للجمهورية . وقد بادرت المحكمة ، في لائحة طويلة من الحيثيات ، لا الى تبرئة الشيخ خالد من كل تهمة بالمساس بشخص النبي فحسب ، بل عرضت ايضاً ببيان وبلاغة اطروحات الازهري الكبير ولم تتكتم في معاضدتها لها (٦٥) . ولنذكر اخيراً اسمي شخصيتين مصريتين كبيرتين لا يدع موقفهما مجالاً للشك في جوهر تفكيرهما : احمد أمين ، الذي اختطفته يد المنون ، والاستاذ طه حسين الذي كان مؤلفه عن الشعر الجاهلي ، الصادر عام ١٩٢٦ ، قد أثار بدوره عاصفة سخط واستنكار (٦٦) .

وتوضيحاً لمشكلة العلاقات بين الزمني والروحي في الاسلام ، يجدر بنا أن نتبين أولاً الى أي حد عالج القرآن مشكلة السلطة السياسية وأوجد لها نواظم وضوابط . ومن ثم يسعنا الانتقال الى تحليل مشكلة المنطوق القانوني للأحكام القرآنية .

---

(٦٥) طبع نص الحكم وحيثياته مع كتاب الشيخ خالد : « من هنا نبدأ » القاهرة ١٩٦٦ ، الطبعة ١١ (وعدد طبعات الكتاب - المتوافر في جميع مكتبات القاهرة ودمشق وبيروت - شاهد ساطع على الصدى الذي لاقاه في العالم العربي . وقد قوبل الكتاب برد عنيف من ازهري آخر هو محمد غزالي : « من هنا نعلم » ، القاهرة ، بلا تاريخ نشر) .

(٦٦) طه حسين : « في الادب الجاهلي » ، القاهرة ١٩٢٧ ، الطبعة الثانية . أما أحمد امين فمن الضروري الرجوع الى دراسته الكبيرة عن الحضارة الاسلامية : « فجر الاسلام » (مجلد واحد) ، و« ضحى الاسلام » (مجلدات ثلاثة) و« ظهر الاسلام » (مجلدات اربعة) . ويمكن الرجوع ، بصدد مؤلف طه حسين ، الى جاك بيرك : « نظير قضية دريفوس في الفيلولوجيا العربية) » في « المعايير والقيم في الاسلام المعاصر » ، تحرير ب . ج . شارناي ، باريس ١٩٦٦ . وقد كتب الاستاذ بيرك يقول : « ان الاطروحات الفكرية الاولى ، التي ردت تلك الشمولية وطعنت فيها ، جاءت متأخرة عن المواقف العملية التي كان يمكن تلمسها في السلوك الاجتماعي والتي لم تحجم عن التزام جانب الانشقاق . وقد جاءت تلك الاطروحات متأخرة عن الواقع ، ولكن متقدمة على القانون » .

أ ـ القرآن ومشكلة السلطة السياسية :

يقيم المأثور الاسلامي الكلاسيكي جماع نظريته عن السلطة في الاسلام (ومن ثم نظرية الخلافة باعتبارها مؤسسة أساسية في الإسلام) على القرآن والسنة النبوية . ولكن عبثاً نبحث مع ذلك في القرآن عن احكام ، او حتى عن إرشادات وإشارات، تصلح لأن يستخلص منها دستور نموذجي للدولة الاسلامية . فالكتاب الذي انزل « هدى للمتقين » يلزم الصمت بصدد هذه النقطة . وبقدر ما تمثل الاخلاق الاجتماعية ، والقصص التوراتية التهذيبية ، وتوكيد عقيدة الوحدانية الالهية ، الموضوعة الدائمة في سور القرآن جميعاً ، فإن مشكلة السلطة والسلطان غائبة عنها بالمقابل . وجل ما استطاعه المأثور ، حينما شاد نظريته الكبرى في الخلافة ، أنه تشبث تشبثاً شديداً بآيتين اثنتين لا يمكننا ان نقول عنهما بعد لأي إنهما تصلحان لهذا الغرض إلا اذا خالفنا ابسط قواعد المنطق . الاولى هي الآية ٥٨ من سورة النساء التي تأمر المؤمنين بطاعة الله والرسول وأولي الأمر (٦٧) . صحيح ان هذه الآية ، اذا ما فسرت بمنطق قانوني بحت قد تقدم الأساس لحكم تيوقراطي ، وذلك في حال اكمالها بجملة من الاحكام الناظمة لأواليات السلطة . ولكن السياق الذي وردت فيه، اي بعد آية تحث على الامانة والعدل ، يبيح لنا الافتراض بأن مضمونها لا يتعدى الحث ، تكملةً على طاعة السلطات القائمة ، وفي رأسها بطبيعة الحال فاطر الكون، ومن ثم رسوله . وتصور كهذا غير بعيد عن تصور الاناجيل والقديس بولس الذي تقدم عرضه (٦٨) .

اما ثانية الآيتين فهي الآية ٣٦ من سورة البقرة . وهي مأخوذة من جملة من القصص التهذيبية المقتبسة من مخزون التاريخ التوراتي . وتصور الآية الله لحظة خلق الانسان وهو يقول للملائكة : « اني جاعل في الأرض خليفة » (٦٩) . ويبدو ان

---

(٦٧) « يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الأمر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلا » .

(٦٨) الفصل الثاني ، القسم الثاني ، ص ١٣٥ .

(٦٩) يستند المأثور ايضاً الى الآية ٢٦ من سورة ص ، إذ يخاطب الله فيها داود بالقول : « يا داود إنا جعلناك خليفة في الارض ...» .

موقف المفسرين الكلاسيكيين من هذه الآية كان اقرب الى التلاعب على الالفاظ منه الى الفقه والقانون . فكلمة « خليفة» تتردد مراراً وتكراراً في آيات القرآن التي تروي قصصاً توراتية ، والمعنى الذي تتردد به هو على الدوام معنى ميتافيزيقي ، الانسان بموجبه هو من يخلف الله أو ينوب منابه أو يحوز بمشيئته على الثروة المادية للارض التي فطرها . ولا ترد كلمة « خليفة » في أي آية اخرى في سياق يبيح الاستنتاج بأن الله ، باستخدامه هذه الكلمة : قد حدّد للبشر ، بلسان الرسول ، طبيعة السلطة من النمط الخلافي .

لذا يشق علينا فعلاً أن نتصور ما الأسس الواقعية أو المنطقية التي أقيم عليها ، طوال قرون وقرون ، الايمان الثابت بالطبيعة الزمنية والروحية معاً للقرآن . وهل يمكن لأحد فعلاً أن يفترض ان محمداً ، الواعي لما حمله الى العالمين من وحي ختامي ، روحي وزمني معاً ، قد تجاهل تجاهلاً تاماً مسألة طبيعة السلطة وأشكال ممارستها وانتقالها ، تلك المسألة التي لن تلبث جماعة المؤمنين ان تنقسم بصددها انقساماً مفجعاً ؟ ان هذا لبعيد الاحتمال ، ولاسيما ان النبي العربي سيرفض ، حتى وهو على فراش الموت ، ان يعين خلفاً له أو ان يعرب عن أية أمنية بصدد تنظيم جماعة المؤمنين مستقبلاً (٧٠) . ولا يملك المرء إلا أن يلاحظ أنه كلما مضى المأثور الاسلامي قدماً في إنشاء نظرية السلطة والخلافة ، تفاقمت البلبلة السياسية واستفحلت لتحطم في نهاية المطاف وحدة جماعة المؤمنين ولتشتتها الى فسيفساء من السلطنات التي لا تقر بسلطان الخليفة . وقد نشأت اثنتان من أولى الفرق الاسلامية الكبرى بنتيجة الخلاف الذي نشب بين جماعة المؤمنين حول شكل نقل السلطة (الخوارج) وحول شخص المستفيد من السلطة (الشيعة) (٧١) .

---

(٧٠) تروي السنة النبوية ان رجلا طلب لقاء الرسول ، فلما رآه أخذته رعدة شديدة. فأقبل عليه محمد وقال له : « هون عليك ، ما أنا بملك ولا جبار ، بل نبي » (فيض الغدير ، ١ / ٤٦) ؛ وفي سنن الترمذي (٢ / ٤٣) : « ... بل ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد بمكة » .

(٧١) حول الانشقاقات في الاسلام انظر مؤلف هنري لاوست الذي لا يسد مسده مؤلف آخر في الموضوع : « الانشقاقات في الاسلام . مدخل لدراسة الديانة الاسلامية » ، باريس ١٩٦٥ . ومن الممكن الرجوع ايضاً الى لوشير : « المؤسسات والحياة السياسية في البلدان الآسيوية » ، المصدر الآنف الذكر .

غير أن موقف المأثور الاسلامي ، الذي قد يبدو مستغرباً اليوم ، يبقى مع ذلك مفهوماً . فيوم ظهر الاسلام ، كانت شبه الجزيرة العربية مطوقة بأمبراطوريتين عظيمتين يقوم كيانهما على الدين . وبالفعل ، كان الفرس والبيزنطيون قد نظموا مجتمعهم على أسس دينية ؛ وكانت المنافسة بينهم والحروب تدور تحت راية الدين. وفي زمن لاحق ايضاً ، تبدى شارلمان لهرون الرشيد بصفته قائد الامبراطورية الرومانية الجرمانية المقدسة ؛ وهذا من دون ان نعرض لأثر الحملات الصليبية على العالم العربي (٧٢) . ولن يختلف موقف رجال القانون واللاهوت المسيحيين اختلافاً بيّناً عن موقف زملائهم المسلمين ، ولا بد أن ينصرم زمن طويل بعد عصر النهضة الاوروبية كيما يقبل رجال الكنيسة فعلاً ، كما سبق ان لاحظنا ، بالانفصال النهائي بين الزمني والروحي .

لقد كان عسيراً على المأثور الاسلامي ان يفهم هذا الانفصال كما نفهمه نحن اليوم ، وبخاصة أن النبي كان بالفعل قائداً روحياً وزمنياً في آن معاً . فحين تثبتت شخصية محمد ، بعد الهجرة الى المدينة ، كقائد لجماعة المؤمنين الجديدة التي انتضت السلاح لتحامي عن مواقعها وتوطدها وتطورها ، اضحى محمد بالفعل نبياً ورجل دولة في آن معاً على حد تعبير مونتغمري واط . وبوفاته – ومع عدم وجود تعليمات قرآنية محددة – كان من الطبيعي أن يستلهم خلفاؤه سنته التي غدت للحال المصدر الشرعي الثاني بعد القرآن . ولم يترك توسع الاسلام السريع وضرورة التنظيم السياسي مجالاً للاستقاء من غير منهل سنة الرسول ، سداً لمسد ما لزم القرآن بصدده الصمت. وقد كان ذلك من طبيعة الأمور ، بالنظر الى أن التوسع العربي تم تحت راية الاسلام.

---

(٧٢) كانت ايديولوجيا الصليبيين الدينية قريبة غاية القرب على كل حال من ايديولوجيا « الجهاد » الاسلامي في شكلها المتطرف . كذلك تتشابه على الصعيد القانوني خصائص المؤسستين كلتيهما . ومن وجوه هذا التشابه صعود روح المجاهد الى الجنة مباشرة ، وغياب كل حق معترف به للكفار أو للهراطقة الذين يعاملون معاملة الكفار شرعاً . انظر ميشيل فيللي : « الصليبية في تاريخ العصر الوسيط وقانونه » . نص منسوخ مودع في مكتبة معهد الآداب الشرقية بجامعة القديس يوسف في بيروت . انظر ايضاً ب . ألفانديري : « المسيحية وفكرة الصليبية » ، مجلدان ، باريس ١٩٥٤ – ١٩٥٩ .

لم تعرف المسيحية بالمقابل مشكلة من هذا القبيل في البداية . فقــد لبثت طوال ثلاثمئة سنة ،وبحكم قوة الاشياء، ديانة روحية صرفاً.وعلى هذا النحو تأخر حدوث التصلب العقائدي ، وكان من الصعب على مدى ثلاثمئة سنة على الأقل رسم حد فاصل دقيق بين المسيحيين والمسيحيين ــ اليهود . ولكنهــا ما كادت تأخذ شكلا رسمياً ومؤسسياً حتى تداخل بسرعة هائلة كما رأينا الروحي والزمني وظهر التعصب والنزعة الحصرية على صعيد العلاقات الطوائفية . ولقد كان تداخل الزمني والروحي حقيقة واقعة تمس اكثر من مظهر من حيــاة الحاضرة ، سواء أفي شكل القيصرية البابوية في بيزنطة على مدى اكثر من ألف عام ؛ ام في شكل القسوسة التي كان الحق الالهي بمثابة استمرار لها في غربي اوروبا ، وحتى عام ١٨٤٨ بالنسبة الى فرنسا على سبيل المثال . وحين اضطر في نهاية المطاف رجال الدين المسيحيون ، بعد اكتمال سيرورة نزع الصفة الحرمية عن القانون والسلطة ، الى الرضوخ لحكم الواقع ، منح هذا القبول مبادئه ومبرراته من معين « سنة » المسيحية الاولى المعاد اكتشافها .

ويوم راحت هذه السيرورة تتسارع في العــالم المسيحي ، تحت تأثير الاصلاح البروتستانتي وما احدثه من تقصف وانشقاق بدءاً من القرن السادس عشر كمــا رأينا ، استعاد العالم الاسلامي على العكس ، بقيام الامبراطورية العثمانية ، وحدته التي افتقدها منذ قرون عديدة ؛ كما استعادت مؤسسة الخلافة في أنظار المسلمين كل مبرر وجودها ، وعاد الى تداخل الزمني والروحي بالتالي كل عظمته وسطوعه . ولن تزول مؤسسة الخلافة من الوجود نهائياً إلا بعــد تصرم اربعة قرون طويلة ، ولكن بعد ست سنوات فقط من هزيمة تركيا العثمانية .

بيد ان « اعادة اكتشاف » المنابع الاولى ، على نحو ما فعلت المسيحية لتسوي مشكلة العلاقة بين الزمني والروحي ، ما تزال الى اليوم صعبة القبول بالنسبة الى غالبية الفقهاء المسلمين ، وبخاصة ان الاسلام الأول ، الذي أنزل منذ أمد طويل منزلة النموذج الديني ــ السياسي الامثل ، قد استقر إدراكه في النفوس والعقول من خلال تداخل الزمني والروحي فيه (٧٣) .

---

(٧٣) الاسلام الأول هو في نظر المأثور إسلام محمد والخلفاء الراشدين الاربعة الذين⇐

لكن ليس ثمة ما يمنعنا من الافتراض بأن الايديولوجيا الاسلامية ستنجز بطريق او باخر ، الانقلاب الذي بشر به عبد الرازق او خالد (٧٤) . بل اننا نجحف الفكر الاسلامي التقليدي حقه لو تجاهلنا جهود كبار المفكرين المسلمين من امثال الفارابي وابن سينا وابن رشد وابن خلدون والغزالي ومساعيهم الى تكييف الايديولوجيا الدينية – السياسية للاسلام مع وقائع الوجود . ولقد كانت جهودهم هذه شبيهة بتلك التي بذلها القديس توما الاكويني على سبيل المثال . فقد حاول هذا الاخير التوفيق بين الوحي والعقل ، أو تنصير أرسطو ، على حد تعبير الاستاذ بريلو ؛ وكذلك كان فعل الفلاسفة العرب حين اضفوا طابعاً اسلامياً على الفكر الاغريقي (٧٥) .

والى اليوم ما تزال البلبلة ، التي اثارها عبد الرازق حول مشكلة انفصال الزمني والروحي ، تقضّ مضجع الفكر الاسلامي ، وقد بات عسيراً على الفقهاء او الازهريين التقليديين ان يتجاهلوها ولننوه هنا بالجهد التوضيحي الجدير بالتقدير الذي بذله عبد الحميد متولي الأستاذ في كلية الحقوق بجامعة الاسكندرية (٧٦) .

⇐ خلفوه. وبوفاة آخر هؤلاء الخلفاء «علي» وقد لقي مصرعه في اوج البلبلة السياسية – وبقيام حكم السلالة الاموية بالاعتماد على وسائل وطرائق يكتنفها الالتباس من وجهة النظر الاخلاقية ، استقر الرأي على ان الجماعة الاسلامية فقدت نقاءها الاول على الصعيد الديني – السياسي ؛ والواقع انها لم تتمكن قط من استعادته بعد ذلك اليوم وستظل السلطة الخلافية تواجه ، وهذا حتى في الفترات النادرة التي ستبسط فيها سلطانها كاملا على الجماعة الاسلامية قاطبة ، من يشكك بصورة او بأخرى في شرعيتها .

(٧٤) في نظر الشيخ خالد ، على سبيل المثال ، تمثل جوهرية الاسلام الأول ، ولاسيما اسلام الرسول والخليفتين الأولين ، الاستثناء الذي يؤكد القاعدة ؛ والقاعدة هنا هي تلك التي تنص على ان تداخل الزمني والروحي في السلطة السياسية وخيم العواقب للغاية . ويرى الشيخ خالد ان ذلك الاستثناء انما ندين به للشخصية الفذة لكل من الرسول وخليفتيه الاولين .

(٧٥) يمكن الرجوع بصدد الفكر السياسي الاسلامي الى مؤلفين كلاسيكيين كبيرين : مؤلف إ. ج. روزنتال : «الفكر السياسي في إسلام العصر الوسيط» ، كامبردج ١٩٦٢ ، ومؤلف فون غرونباوم : «إسلام العصر الوسيط» ، المصدر الآنف الذكر .

(٧٦) «مبادىء نظام الحكم في الاسلام مع المقارنة بالمبادىء الدستورية الحديثة» ، القاهرة ١٩٦٦ .

فمن دون أن ينتصر لأي من الطرفين ، أي لخصوم نظرية تداخل الزمني والروحي في الاسلام أو لأنصارها ، ذهب الى الجزم بأن المشكلة قد أسيء طرحها حتى الآن ، وان المهم معرفته هو الى أي حد فرض الاسلام شكلاً خاصاً لتنظيم المجتمع سياسياً . واستطاع الاستاذ متــولي بتنقيبه الشامل الجامع في مصادر الشريعة ، أن يبين أن الاسلام لا يدعــو الى نظام سياسي معين ، بل يطلب فقط احترام اربعة مبادىء دستورية عليــا : الشورى والحرية والمساواة والعدالة . ويضيف قوله : إن هذه المبادىء قابلة للتطبيق في كل زمان ومكان . والواقع ان المبادىء المشار اليها هي مبادىء الحق الطبيعي (Droit Naturel) .

كل ما تقدم يبقى محصوراً في النطاق الديني – الشرعي . أما في الواقــع ، فإن الانفصال بين الزمني والروحي على صعيد الحياة الفردية لا يعدو كونه ، في وعي الانسان الديني ، المؤمن بكل معاني الكلمة ، فكرة مصطنعة متكلفة . فمثل هــذا الانسان لا يستطيع ان يوجه عمله السياسي في وجهة تعاكس أو حتى تخرج عــن نطاق الاخلاق التي يقدر ان ايمانه الديني هو الذي يمليها عليه . وبهذا المعنى ، يكون للايمان الديني بالضرورة قيمة سياسية ايضاً ، وكل محاولة ترمي الى ان تقيم على هذا الصعيد تعارضاً بين موقف مسيحي يفصل الزمني عن الروحي وبين موقف أديان اخرى تخلط بينهما بدل أن تفصل ، لن تكون إلا ضرباً من الوهم والتوهم . هــذه حقيقة جوهرية تقبع في عمق اعماق الوجدان الديني الاسلامي ، لكن المآسي الناجمة عن التوتر بين الروحي والزمني في تاريخ الحاضرة المسيحية جعلتها تخفى عــلى مدارك المسيحيين انفسهم (٧٧) . وبالمقابل ، ولأسباب مغــايرة ، تواصل الايديولوجيا الاسلامية التعبير عن هذه الحقيقة بصورة مغايرة ايضاً وبلغة ما عاد في قدرة الوجدان المعاصر تقبلها : لغة الشمولية والاطلاقية والتمامية .

ولو أردنا اصلاً ان نجري حساباً ختامياً عن سيرورة تحرر العالم الاسلامي مــن الطائفية ، لما امكننا ان نخفي عجبنا من السرعة النسبية التي شقت بها هذه السيرورة

---

(٧٧) جديرة هنا بالقراءة الصفحات اللامعة التي خطتها براعة الاستاذ جاك ايللول في « الوحي المسيحي والقانون » المصدر الآنف الذكر

طريقها الى الامام على صعيد الوقائع ، ان لم نقل في العقليات والذهنيات . فالثورة الفرنسية هي التي اطلقت تلك السيرورة من عقالها (٧٨) ؛ وحسبنا هنا ان نشير الى بعض امثلة : اصلاحات محمد علي في مصر وسورية حيث دعي المسيحيون لأول مرة الى المساهمة في الجيش النظامي ؛ الارادات السلطانية التي صدرت عن الباب العالي سنة ١٨٣٩ و١٨٥٦ معلنة المساواة بين رعايا الامبراطورية العثمانية المسلمين وغير المسلمين ؛ تأسيس حركة تركيا الفتاة في حوالي العام ١٨٤٠ وما استتبعته من يقظة للوعي وتساؤل عن الهوية القومية وصلاتها بالرابطة الدينية في العالم الاسلامي الآسيوي برمته ، قانون الجنسية العثماني لعام ١٨٦٩ الذي عدّ المسلم غير العثماني اجنبياً (٧٩) ؛ التحديث وإنشاء محاكم مدنية في مضمار القانون الجنائي والتجاري؛ لإنشاء مجالس الشورى ؛ واخيراً إلغاء المحاكم الدينية في مصر سنة ١٩٥٥ ونقل صلاحية تطبيق قانون الاحوال الشخصية ، المعقل الاخير للنزعة الطائفية ، الى القضاء المدني (٨٠) . ولنشر ايضاً الى انفصال مسلمي ألبانيا (٧٠ ٪ من السكان) — وقد كانوا العماد التقليدي للادارة العثمانية — وتمزيقهم للرابطة الدينية ، واعلانهم مع مسيحيي البلاد في سنة ١٩١٢ الاستقلال الالباني . وبعد ذلك بخمسة اعوام جاء دور انفصال الاسلام العربي الذي تحالف في سورية مع المسيحية المحلية ؛ وصارت النظرية السياسية للعروبة (أمة عربية واحدة من المحيط الى الخليج) ترفض ، منذ أن أخذت بالتبلور من ذلك الحين ، ان ترى في الاسلام اكثر من مركّب من جملة

---

(٧٨) انظر برنارد لويس : « تأثير الثورة الفرنسية على تركيا »، في «مجلة تاريخ العالم » ، تموز ١٩٥٣ .

(٧٩) كانت المعاهدة الانكليزية — المغربية لعام ١٨٥٦ قد أباحت لمعتنقي الاسلام من الانكليز ان يحتفظوا بوضعيتهم كأجانب ، مع كل ما يترتب على ذلك من امتيازات ، وهذا خلافاً لمبادىء الشريعة الاسلامية التي توجب على معتنق الاسلام أن يخضع لنفس الفرائض والواجبات وان يستفيد من جميع الحقوق التي ينعم بها المسلمون . انظر ش . قرداحي : « مفهوم القانون الدولي الخاص في الاسلام وممارسته ...» المصدر الآنف الذكر .

(٨٠) صحيح ان الاحوال الشخصية بقيت مختلفة ، باختلاف الطوائف الدينية لكن تطبيقها بات يقع من الآن فصاعداً على عاتق قاض مدني ، كائنة ما كانت طائفته وطائفة المتقاضين .

المركبات المكونة للأمة العربية (٨١) . ونستطيع ان نذكر ايضاً ، كشاهد على هذا التطور قبول مسلمي لبنان سنة ١٩٤٣ (وكان تعدادهم آنئذ يناهز نصف السكان) بالانفصال عن الولاية السورية السابقة وبإسناد منصب رئاسة الجمهورية الى مسيحي (٨٢) .

لقد أحدث ذلك كله ، في الواقع ، ثغرات خطيرة في البنيان القانوني — السياسي — الايديولوجي للاسلام التقليدي الذي يؤلف فيه الروحي والزمني مضماراً واحداً أوحد . وحتى لدى المتطرفين من المفكرين المسلمين الداعين اليوم الى تطبيق الشريعة بحرفها وتمامها ، من امثال عبد القادر عودة ، نجد ان الحرص على تحديث المأثور الكلاسيكي لم يبق شيئاً يذكر من صورة الإسلام الوسيطي . ومن هذا القبيل ، على سبيل المثال ، أن الشيخ بخيت ، في رده على عبد الرازق ، يكتشف في الاسلام الأول مبدأ الانتخاب العام والسيادة القومية . ويؤكد عودة ، من جانبه ، ان الاسلام لا يقيم أي تمييز سياسي — اجتماعي بين المسلمين وغير المسلمين ، حتى في مضمار تقلد الوظيفة العامة . وإذ يضرب هذا المؤلف عرض الحائط بكل الاجتهادات الفقهية التقليدية ، يبرر موقفه بالآيات القرآنية المتقدم ذكرها ، والتي تدعو الرسول الى احترام التعاددية الدينية ، وهي عين الآيات التي كان المفسرون المتشددون قد اعتبروها بحكم المنسوخة بالآيات المدنية الداعية الى الجهاد ضد الكفار . ويقول : « لا يختلف الذميون عن المسلمين إلا فيما يتصل بالعقيدة ، ولذلك كان كل ما يتصل بالعقيدة لا مساواة فيه ، لأن معنى المساواة هو حمل المسلمين على ما يتفق

---

(٨١) نخص بالذكر هنا مؤلفات المنظر الكبير للقومية العربية ابن خلدون ساطع الحصري . انظر ايضاً مؤلف جورج انطونيوس الشهير : « يقظة العرب » ، لندن ١٩٣٨ .

(٨٢) حول تطور الاسلام في المئة والخمسين سنة الاخيرة يمكن الرجوع ، علاوة على دراسة الاستاذ حوراني الآنفة الذكر (« الفكر العربي في عصر النهضة ») ، الى مؤلف برنارد لويس الذي لا يقل عن سابقه اهمية : « بزوغ تركيا الحديثة » ، اوكسفورد ١٩٦١ . انظر ايضاً رودريش . ه . دانيسون : « الاصلاح في الامبراطورية العثمانية ، ١٨٥٦ - ١٨٧٦ » ، برنستاون ١٩٦٣ . وكذلك مقالة الاستاذ حوراني : « الهلال الخصيب في القرن الثامن عشر » في « ستوديا اسلاميكا » ، العدد ٨ ، ١٩٥٧ .

مع عقيدتهم وحمل الذميين على ما يأتلف مع عقيدتهم . والقاعدة في الاسلام ان لهم ما لنا وعليهم ما علينا ، مع تركهم وما يدينون حيث لا اكراه في الدين ...» (٨٣) .

ولعل محمد عبده ، وهو مع جمال الدين الافغاني من كبار ائمة المفكرين الاسلاميين ومن كبار المصلحين في الاسلام الحديث ، اكثر من اصاب توفيقاً في محاولته تحقيق التوافق حينما اكد أن السلطة في الاسلام هي من طبيعة مدنية لا دينية ، على اعتبار ان السلطان او الخليفة « ليس بالمعصوم ولا هو مهبط الوحي ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة ... ليس في الاسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة الى الخير والتنفير عن الشر ، وهي سلطة خولها الله لأدنى المسلمين يقرع بها انف أعلاهم. ان الاسلام لا يجعل لهؤلاء (القاضي — —المفتي — شيخ الاسلام) ادنى سلطة على العقائد وتقرير الاحكام ، وكل سلطة تناولها أحد من هؤلاء فهي سلطة مدنية قررها الشرع الاسلامي ولا يسوغ لواحد منهم ان يدعي حق سيطرة على ايمان أحد او عبادته لربه أو ينازعه في طريق نظره » (٨٤). وان يكن مصدر السلطة دينياً ، في نظر محمد عبده ، فإن طبيعتها ووظائفها وحقل تطبيقها مدنية في الجوهر . ولا يبدو ان الشقة واسعة بين هذه النظرة وبين بعض النظرات المسيحية ، وبالتحديد نظرة العديدين من المفكرين البروتستانتيين .

ولا داعي هنا ، مهما كان في ذلك من فائدة ، للتوسع في موضوع الطبيعة السياسية للسلطة في الاسلام . لكن تراءى لنا على كل حال أن الأمر لا يخلو من نفع وفائدة لو وضحنا قليلاً بعض المفاهيم الاساسية في هذا المضمار ، لما لهـا من دور في حسن فهم موضوعنا . وفي الواقع ، يبدو لنا اننا نستطيع الجزم بأن ليس في الاسلام ما يحول من

---

(٨٣) « الاسلام واوضاعنا ...» ، المصدر الآنف الذكر . غير ان المؤلف يبقى في موقفه قريباً غاية القرب من موقف المأثور الكلاسيكي ، إذ يرتئي أن يطبقه على كل طائفة شريعتها الدينية الخاصة ، مما يعني في الواقع الابقاء على الحواجز الطائفية .

(٨٤) « الاسلام والنصرانيه » ، المصدر الآنف الذكر . بصدد مدرسة الاصـلاح الحديث يمكن الرجوع الى ج.جوميه : « تفسير المنار للقرآن . الاتجاهات الحديثة لتفسير القرآن في مصر » ، باريس ١٩٥٤ ، وكذلك لوي غارديه : « الحاضرة الاسلامية » ، المصدر الآنف الذكر .

حيث المبدأ دون المضي قدماً الى الأمام في نزع الصفة الطائفية عن المجتمع مما يسهل الى أبعد حد حل مشكلة الاقليات الدينية الهامة .

يبقى علينا الآن ان نمحص ، على ضوء ما تقدم قوله ، الطبيعـــة القانونية للاحكام القرآنية .

ب — الطبيعة القانونية للاحكام القرآنية :

انطلاقاً من نص القرآن بالذات ، ومروراً بالمأثور الكلاسيكي ، ووصولاً الى الاسلام الحديث ، نلاحظ أن التطور واحد سواء أفيما يتعلق بنظرية الطبيعة القانونية للاحكام القرآنية ، أم فيما يتعلق بنظرية طبيعة السلطة .

هل النص القرآني نص ذو طبيعة قانونية بحصر معنى الكلمة ؟ هذه حقيقة واقعة لا يتطرق اليها الشك ، في نظر المأثور الكلاسيكي . ولكن كما يلاحظ احمد أمين ، فإن مئتي آية فقط وعلى اعلى تقدير ، من أصل آيات القرآن التي يناهز عددها الستة آلاف تنطوي على احكام مفصلة ، و« السبب في ذلك على ما يظهر أن القصد الأول للقرآن تأسيس اركان الدين ، والدعوة الى التوحيد ، وتهذيب النفـــوس ، ووضع مبادىء للاخلاق . فأما القصد التشريعي فيلي هذا » (٨٥) . وخير دليل على الطبيعة الاخلاقية الصرف للاحكام القرآنية يكمن اغلب الاحيان في شكلها بالذات . فمن جهة أولى لا يتضمن عدد كبير من تلك الاحكام أي جزاء أو عقوبة ، وحتى اذا ما وجد الجزاء ، من جهة ثانية ، فغالباً ما يعقبه حالاً ، أو بعد بضع آيات ، تخفيف له أو حض عـــلى الصبر أو على العفو ، وهو احب الى الله من العقاب .

وعلى كل ، تندرج الاحكام كلها في إطار ديني ، حتى قبـــل أن تندرج في اطار اجتماعي . فبصدد الربا ، على سبيل المثال ، يؤكد القرآن : « الذين يأكلـــون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله

---

(٨٥) « فجر الاسلام » ، المصدر الآنف الذكر .

ومن عاد فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون » (سورة البقرة ٢٧٥) . وفي آيـة لاحقة تتحدث عن ضرورة تثبيت الديون كتابة ، يبرر القرآن هذا التدبير من وجهة نظر اخلاقية ودينية أولاً : «ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وادنى ألا ترتابوا » (سورة البقرة ، ٢٨٢) .

وحتى في مجال العلاقات الطوائفية ، حيث يباح لنا ان نتوقع ان تأتي الاحكام المتعلقة بحدود التسامح دقيقة وصارمة نزولاً عند مقتضيات الاواليات العامة لتعصب الديانات التوحيدية النبوية ، نقول : حتى في هذا المجال تتواتر جملة من الآيات التي تلطف وتخفف من حدة الامر الصادر الى المؤمنين بمقاتلة المشركين وبأخذ الجزية من أهـل الكتاب « وهم صاغرون » . وقـد سبق ان رأينا أن أهل الكتاب، وبخاصة النصارى منهم ، يخصهم القرآن بوضع مميز وبأسباب تخفيفية تجرد الاحكام والأوامر المتعلقة بهم من كل طابع عام ومطلق ، وبالتالي قانوني صرف . وفي الواقع ، يمضي القرآن بعيداً في هذا السبيل ، حتى انه لا يستبعد امكانية عقد المسلمين أواصر علاقات طيبة مـع الكفار : «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين . انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون » (سورة الممتحنة ، ٨) . وقد أعاد الاسلام الحديث اكتشاف هذه الآية ليقطع بأن الجهاد لا يلزم بنشر راية الاسلام بالقوة، بل يلزم فقط بالذود عن حياضه ضد من يتعدى عليه .

زبدة الكلام أنه ليس من الغلو القول ان جميع الاحكام القرآنية اقرب الى ان تكون نصائح ، ذات قيمة دينية واخلاقية في المقام الأول ، منها الى ان تكون تشريعاً بملء معنى الكلمة. الآداب الدينية، بتلاوينها الاخلاقية الشديدة التنوع، ماثلة في جميع الأوامر القرآنية . ونجدها كذلك في احاديث الرسول التي تؤلف القسم الاكبر من السنة ، المصدر القانوني الثاني للفقه الاسلامي بعد القرآن (٨٦) . وهذه نقطة لم تغب عن إدراك

(٨٦) أحد هذه الاحاديث يعني اهل الكتاب مباشرة ؛ فقد قال الرسول : « من آذى ذمياً فأنا حجيجه يوم القيامة » (سنن ابن ماجه ١ / ٣٢٤) . وفي مسند احمد : « من آذى ذمياً فقد آذاني » (٣ / ٥٧) .

رجال القانون المسلمين ؛ فقد كان علم الشرع في المأثور الكلاسيكي يعني « معرفة الحقوق والواجبات التي تمكن المرء من سلوك مسلك مستقيم في هذه الدنيا ومن إعداد نفسه ليوم الآخرة » (٨٧) . وقد لعب مفهوم العدل او القسط دوراً بالغ الاهمية على الدوام في اجتهاد الفقهاء المسلمين .

وكما في مشكلة السلطة ، لم يكن دور توجيهات النبي وأحكامه أن تقوم مقام تشريع وضعي ، ولاسيما أن القرآن لم يعين أي نظام سياسي ودستوري.

وتوسع الاسلام وانتشاره ومقتضيات السيطرة الاسلامية هي التي أوجبت البحث في القرآن والسنة عن مصدر للاجتهاد القانوني . وقد عبر الاستاذ جب أدق تعبير عن الطبيعة الحقيقية للاحكام القرآنية حين كتب يقول : « غالباً ما يشير الكتّاب الاوروبيون الى القرآن بوصفه كتاب قانون والى محمد بوصفه مشترعاً . صحيح ان مصادر القانون الاسلامي ، كما تقدم بنا القول ، يجب أن تستقى من القرآن ومما اتفق الرأي على انه سنة الرسول ، لكن المذهب الذي يذهب اليه أولئك الكتاب ينطوي على فكرة خاطئة تماماً . فليس في القرآن ، شأنه في ذلك شأن الانجيل ، « قانون » بالمعنى الدقيق للكلمة ؛ أما الاحكام الشرعية المنسوبة الى محمد في السنة فالشكوك تحيط بصحة نسبها هذا حتى في رأي علماء الحديث المسلمين . ومن غير ان ننكر أن محمداً « شرّع » في بعض المناسبات ، نقول ان أساس « تشريعه » كان اخلاقياً وليس قانونياً . وهو لم يسن صيغاً قانونية ، بل اشار فقط الى الصالح والى الطالح من السلوك . وحتى المقاطع التي قد تبدو ذات طابع قانوني ناجز في القرآن تقترن عادة بمواصفات اخلاقية أو يسندها استنفار للشعور الديني » (٨٨) .

---

(٨٧) جب : « القانون والدين في الاسلام واليهودية والمسيحية » المصدر الآنف الذكر ، م ٣ ، « القانون والدين » .

(٨٨) هـ. أ. ر. جب وهارولد بووين : « المجتمع الاسلامي والغرب » ، لندن ١٩٦٥ ، الطبعة ٣ ، م ١ ، الجزء ٢ . ومن الممكن الرجوع ايضاً الى الجزء الاول من دراسة الاستاذ متولي : « مبادىء نظام الحكم ...» ، المصدر الآنف الذكر ، وغولدزيهر : « العقيدة والقانون في الاسلام » ، باريس ١٩٢٠ .

لقد شغلت مسألة الطبيعة القانونية للاحكام القرآنية المصلحين الاسلاميين المحدثين كثيراً . وكان نجم الدين الطوفي ، وهو من فقهاء المأثور ، قد ذهب الى حد التوكيد بأن النص القرآني نفسه لا يقيد أمة المسلمين على الصعيد التشريعي ، اذا كـــان في تطبيقه ضرر بالمصلحة العامة . وفي الواقع ، يتفق رأي العلماء المحدثين اليوم على التوكيد بأن النزعة الجمودية في الشريعة التي أحاقت بالفكر القانوني الاسلامي منذ قرون عـــدة مخالفة لروح الدين على اعتبار ان الرسول نفسه لم يتردد حتى في النص القرآني بالذات في تغيير احكامه تبعاً لتغير الاحوال التي كان عليه ان يواجهها . ويذهب محمد عبده الى القول بأن شلل الاسلام مرده الاوحد الى المسلمين الذين ينكرون كل مجهود ويتنكرون لكل مسعى ، ويتشبثون ، بعـــد تصرم اجيال كثيرة على الاحداث التي كانت المصدر الذي عنه صدر التشريع الكلاسيكي ، بحرف التقليد (٨٩) . ويقـــدر الاستاذ متولي من ناحيته ان القرآن والسنة النبوية لم يطرحا ، سواء أفي مضمار التشريع العادي ام في المضمار الدستوري ، سوى مبادىء حقوقية عامة ، وليس نصوصـــاً وضعية ؛ والدين لم ينظم سوى شأن العبادة وحدها ، ولكن تنظيمه لها كان ذا طبيعة أخلاقية غير مقترن بجزاء او عقوبة (٩٠) .

على هذا النحو فقدت اليوم حدود التسامح ، مثلها مثل التشريع الاسلامي السلفي بأسره ، الشيء الكثير من صلابتها وصرامتها . وهكذا بات حتى اشد المفكرين المسلمين تمسكاً بأصول العقيدة لا يعترض اليوم على الغاء نظام أهل الذمة الدافعين للجزية ـ وقد حدث هذا الالغاء لأول مرة في القرن التاسع عشر . وهذا مع العلم بأن تنظيمات الباب العالي لعامي ١٨٣٦ و ١٨٥٦ بصدد تساوي المسلمين وغير المسلمين في الامبراطورية العثمانيـــة كانت قد اثارت حينئذ موجة استياء شديد لدى الجماهير المسلمة المحافظة .

ثم ان المأثور التشريعي الاسلامي ثر وغني للغاية بحـــد ذاته ، وقـــد افلح بعض القانونيين المسلمين المحدثين ، المتمسكين بمبادىء الشريعة الكلاسيكية ، في العثور في هذه الشريعة على اراء مسرفة في تحرريتها وليبيراليتها . ومن هذا القبيل ما يذهب اليه

---

(٨٩) « الاسلام والنصرانية » ، المصدر الآنف الذكر .
(٩٠) « مبادىء نظام الحكم » ، المصدر الآنف الذكر .

الاستاذ عبد الكريم زيدان ، في دراسته عن وضع الزمنيين والاجانب في الحاضرة الاسلامية ، من انه لا تناقض البتة بين قواعد الشريعة السالفة وبين المساواة الكاملة لغير المسلمين بالمسلمين على نحو ما نص عليه التشريع الحديث للدول الغربية (٩١) . والحق أنه مما سهل ممارسة التسامح والتساهل على نطاق واسع اكثر الاحيان في العلاقات الطوائفية في الحاضرة الاسلامية كثرة الآراء وتنوعها في المأثور الكلاسيكي والحرية المتروكة لاعضاء السلك القضائي (المفتين والقضاة) في اختيار مراجعهم المذهبية التي عليها يكون اعتمادهم في ممارسة وظائفهم .

٢ – تطبيق الاحكام المتعلقة بالعلاقات ما بين الطوائف ومصادرها ومضمونها

كما في الحاضرة المسيحية او اليهودية او الزرادشتية ، تنوع تنوعاً كبيراً مضمون التشريع المتعلق بالعلاقات الطوائفية ، وتنوع على الاخص تطبيقه ، ضمن الحدود التي بيناها آنفاً ، تبعاً لطبيعة السلطة وتشددها في موضوع الدين . بيد أن ثمة سمة أساسية تميز هنا الحاضرة الاسلامية ، وهي عدم وجود مؤسسة كهنوتية تسيطر على السلطة السياسية أو تشاطر فيها أو تؤثر عليها . ويوم ترسخت دعائم الامبراطورية العثمانية ونهض العلماء (القضاة ، المفتون ، الملا ، النواب ، الأئمة ، النقباء ، الخ...) ليصطنعوا لأنفسهم ، على حد تعبير الاستاذ لايباير « Lybyer » « مؤسسة دينية » وصاروا ركناً من اركان السلطة السياسية (بدءاً من مستهل القرن السابع عشر) ، لبثت عواقب ذلك على وضع العلاقات الطوائفية محدودة ، إذ كانت الطوائف غير المسلمة قد حظيت بالفعل ، منذ ايام محمد الفاتح ، بوضع قانوني واضح المعالم والحدود يوفر لها الحماية (٩٢) ؛ وكان هذا الوضع يعرف باسم نظام « الملة » ؛ وكانت الملة تتبع لرئيسها الروحي ، كالبطريرك أو كبير الحاخامات ، مما كان يقلص الى اقصى حد الاحتكاك المباشر بين الذمي والسلطة المركزية الاسلامية (٩٣) .

---

(٩١) «احكام الذميين ...» ، المصدر الآنف الذكر .

(٩٢) محمد الفاتح هو السلطان العثماني الذي فتح القسطنطينية .

(٩٣) البرت هاو لايباير : « حكومة الامبراطورية العثمانية في عهد سليمان القانوني » ، نيويورك ١٩١٣ .

على كل حال ، يبدو ان ثمة عاملين اثنين كان لهما على الدوام أثر لا يستهان به على وضع العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين : مزاج الخلفاء الشخصي وتردي الوضع الاقتصادي ــ الاجتماعي لسواد المسلمين في مواجهة ارتفاع الوضع المادي لبعض أبناء الاقليات ممن يشغلون في اكثر الاحيان ــ نظير اليهود في الغرب ــ وظائف تجارية أو ادارية او مهنية هامة . فأخطر اضطهاديين تعرض لهما الذميون وقعـاً ، الاول في عهد المتوكل ، الخليفة العباسي الميال بطبعه الى التعصب والقسوة ، والثاني في عهـد الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله (٩٩٦ ــ ١٠٢٠) الذي غـالى في التصوف حتى اضاع ، على ما يظهر ، رشده . أما الوضع الاقتصادي ــ الاجتماعي والظلم الذي مارسه بعض الذميين الشاغلين لمناصب ادارية عالية ، فلا يعسر علينا أن ندرك صلتهما المباشرة بالاضطهادات التي وقعت في عدد من الامصار ؛ واكثر ما تبرز هذه الصلة ، وبصورة دائمة ، في مصر (٩٤) . وبالفعل ، لن يحجم الحكام الاجانب ، بمن فيهم الانكليز ، عن استخدام الاقلية القبطية في اغلب الاحيان ليحكموا الشعب ويستنزفوه بالضرائب (٩٥) . وهذه ظاهرة نلاحظها في سورية ايضاً حيث أظهرت أبحاث جب وبولك وبولياك أثر هيمنة أبناء الاقليات في المجال الاقتصادي في إثارة قلائل دينية

---

(٩٤) ن. بولياك : « الثورات والفتن الشعبية في مصر في زمن المماليك وأسبابهـا الاقتصادية » في « مجلة الدراسات الاسلامية » ، ١٩٣٤ . وجاء في « الموسوعة الاسلامية » بصدد كبار الموظفين المسيحيين : « نستطيع ان نكون فكرة عن عددهم ونفوذهـم في الادارة ، في جميع المراحل ، من خلال الشكاوى المتواترة من سوء امانة النظار المسيحيين. وقد احتكروا شؤون المال والخزينة بوجه خاص احتكاراً شبه تام حتى القرن التاسع عشر في مصر » (انظر مادة « النصارى » في « الموسوعة الاسلامية » . ومن الممكن الرجوع ايضاً الى ج . تاجر : « الأقباط والمسلمون منذ الفتح العربي الى عام ١٩٢٢ »، القاهرة، ١٩٥١ .

(٩٥) الى سنوات قليلة لا اكثر يرجع تاريخ آخر ردود الفعل المعادية للاقباط في مصر ، وذلك على أثر جلاء الانكليز وإلغاء الملكية الالبانية الأصل وقيـام أول سلطة مصرية بملء معنى الكلمة ــ بقيادة عبد الناصر ــ منذ مئات عدة من السنين . وقـد تمثلت ردود الفعل تلك ، في المقام الاول ، في حركة تسريحات شملت الموظفين الاقباط ، ولاسيما في المراتب العليا من الادارة .

خطيرة بين النصارى والمسلمين في دمشق سنة ١٨٦٠ ، وبين الموارنة والدروز في جبل لبنان في ١٨٤٠ و ١٨٦٠ (٩٦) .

وفي الواقع ، لو شئنا استعراض جميع اسباب القلاقل والاضطرابات الطائفية ، لجاء تعدادها مشابهاً لأسباب القلاقل والاضطرابات الدينية التي تقدمت دراستها في مضمار العلاقات اليهودية – الرومانية ، واليهودية – اليونانية ، واليهودية – المسيحية ، والعلاقات بين الزرادشتين وغير الزرادشتين في المجتمع الفارسي الساساني . ومن ذلك أن الظروف الدولية لعبت فيها دوراً كبيراً للغاية : فنهاية الحملات الصليبية ، على على سبيل المثال ، قد اعقبتها في اماكن عديدة اعمال ثأر وانتقام ضد الاقليات المسيحية – ولاسيما الارمن – التي تعاونت مع الغازي .(٩٧) . كذلك كان وضع العلاقات

---

(٩٦) جب : « المجتمع الاسلامي والغرب » ، مصدر آنف الذكر ، م ١ ، القسم ١ ، الفصل ٦ ؛ ووليم ر. بولك : « فتح جنوبي لبنان ، ١٧٨٨ – ١٨٤٠ » ، هارفارد ١٩٦٣ ؛ وبولياك : « الثورات والفتن الشعبية ...» ، مصدر آنف الذكر . ونخص من هذه الفتن بالذكر فتنة دمشق عام ١٥١٦ « ضد السامريين ، والتي كان من ضحاياها أيضاً على ما يبدو الاعيان والتجار الاغنياء الاوروبيون . وتظهر هذه الابحاث التاريخية الحديثة الى اي حد تكمن اسباب اقتصادية وراء قلاقل ١٨٤٠ – ١٨٦٠ في جبل لبنان ؛ وقد كان بولس نجيم ، وهو مؤلف لا تحوم حوله من قريب او بعيد شبهة الماركسية ، قد كتب منذ اوائل القرن بصدد تلك الاحداث وعدم تفهم قناصل الدول الكبرى لها ، يقول : « ان ثورة اجتماعية كبرى ، كثورة الفلاحين التي كانت العلة الرئيسية للصراع بين الدروز والموارنة ، لا يمكن أن تتم بدون عنف ... وما كانوا يرون فيهما سوى صراع ديني وقومي ، مع أنها كانت في صميمها ثورة اجتماعية حقيقية وصراعاً بين طبقتين » (في « المسألة اللبنانية » ، باريس ١٩٠٨) .

(٩٧) معلوم مع ذلك أن صلاح الدين أبقى على حياة المسيحيين جميعاً يوم أعاد فتح القدس ، كما أذن للغربيين بالرحيل مقابل ادائهم رسماً ، بينما ثبت الشرقيين في وضعهم كذميين وحان لهم املاكهم . ولنلاحظ بالمناسبة ان العلاقات بين الصليبيين اللاتين والمسيحيين من سكان البلاد الأصليين المنشقين عن روما لم تكن على الدوام ممتازة ، وذلك لأسباب طائفية معلومة. كذلك أدت مشاركة كتائب مسيحية في القوات المغولية الضارية ⇐

بين بيزنطة وبين الامبراطورية الاسلامية ، وفي زمن لاحق بينها وبين شتى السلطنات التي تجزأت اليها الامبراطورية الاسلامية ، كان عاملاً مهماً في تحديد العلاقات بين الغالبية المسلمة والاقليات المسيحية ، ولاسيما ، في مناطق التخوم (٩٨) . وقد تعرض الروم الارتوذكس ، لما كان لهم من وشائج ببيزنطة ، الى أذى اكبر من الاذى الذي تعرضت له الطوائف المسيحية المعادية تقليدياً لبيزنطة ، شأن القائلين بطبيعة المسيح الواحدة واليعاقبة والنساطرة . وفي الواقع ، وهذه حقيقة يشهد عليها جميع المؤرخين وكتّاب الاخبار والحوليات المسيحيين ، حمل الفتح الاسلامي الى المسيحيين المنشقين عن كنيسة بيزنطة فرجاً بعد ضيق ،فأحسنت كثرتهم استقبال الفاتحين ولم تقابلهم بأية مقاومة ؛ وقد عرفت الكنيستان اليعقوبية والنسطورية بوجه خاص ازدهاراً في عهدهم لم تعرفا نظيره قط من قبل (٩٩) . والاخبار التي تركها لنا ميخائيل السوري ، بطريرك انطاكية اليعقوبي (١١٦٦ – ١١٩٩) ، فصيحة الدلالة للغاية بهذا الخصوص : «لما عاين إله الانتقام.. خبث الروم وما يقترفونه حيثما بسطوا سيادتهم من نهب عديم الرأفة لكنائسنا وأديرتنا ومن تنكيل بلا رحمة بنا ، جاء بأبناء اسماعيل الى منطقة الرب كي يجعل خلاصنا من الروم على ايديهم . وما حسنة هينة بالنسبة الينا أن

← التي نهبت بلا شفقة كبرى مدن سورية وفلسطين ومصر في اواخر القرن الثالث عشر ، الى اقتراف اعمال ثأر وانتقام من قبل السكان المسلمين ضد المسيحيين من ابناء بلادهم . وفي وسعنا ان نقع على اثر مثل هذه الحوادث المؤسفة حتى في العصر الحديث ؛ ومن هذا القبيل ردة الفعل التي أعقبت استخدام الانكليز في سنة ١٩٢٠ كلدانيي العراق لقمع حركة التمرد العامة التي عصفت بالبلاد يومئذ . ولنشر أخيرا الى عواقب قيام الدولة اليهودية في فلسطين سنة ١٩٤٨ ، وما عانته الطوائف اليهودية العربية على اثره من تمزق حقيقي .

(٩٨) يقدم فتحي عثمان عرضاً شاملا ومركباً بمختلف أبحاث المستشرقين والاختصاصيين في تاريخ بيزنطة حول هذه المشكلة في كتابه : «الحدود الاسلامية – البيزنطية بين الاحتكاك الحربي والاتصال الحضاري » ، القاهرة ١٩٦٦ (انظر بوجه خاص م ٤ ، القسم ٣) .

(٩٩) انظر الفصل الثاني من كتابنا هذا .

نتخلص من قسوة الرومان وخبثهم وغضبهم وغيرتهم القاسية علينا ، وأن نخلد الى راحة وطمأنينة » (١٠٠) .

وكثيراً ما كان موقف ابناء الاقليات أنفسهم من الحكم الاسلامي ، حتى عندما كان يعاملهم باكبر قدر من التسامح ، سبباً في نشوب قلاقل طائفية . فعلاوة على غلو الموظفين الذميين في الابتزاز وفي مراعاتهم وتحيزهم الى حد الصفاقة احياناً لأبناء دينهم

---

(١٠٠) ميخائيل السوري : « الاخبار » ، ترجمة ج. ب. شابو ، باريس ١٩٠٥ ، ٣ مجلدات . ويؤكد من ناحيته المستشرق الكبير دي غوج ، في معرض كلامه عن موقف نصارى سورية من الفتح الاسلامي ، أنهم « وقفوا يتفرجون على اجتياح بلادهم من قبل القوات العربية من دون ان يحركوا ساكناً ... بل انهم لم يكتموا تحيزهم للعرب ، ولاسيما بعد أن قدم هؤلاء البرهان الكافي على أنه ليس من خطتهم ان ينهبوا بلادهم أو ان يعبثوا فيها فساداً ، وعلى انهم يعاملون باللين كل من ألقى عصا الطاعة ورضخ طوع ارادته ... وكان اللين الذي عاملوا به المغلوبين على أمرهم يباين على نحو سافر الطغيان الدنيء الذي كان يمارسه السادة السابقون » (في « مذكرة حول فتح سورية » ، لايدن ١٩٠٠) . ويكتب من جانبه مؤرخ الفتوحات الاسلامية الكبير ت. و. ارنولد : « ان الكنيسة لم تختنق تحت وطأة الحكم الاسلامي ، بل على العكس : فتاريخ الطائفة النسطورية ينم عن ازدهار كبير في الحياة الدينية والقدرة على النشاط مع انتقالها الى السيطرة الاسلامية » (في « التبشير بالاسلام ، تاريخ نشر العقيدة الاسلامية » ، لاهور ١٩٦٣) . ومن الاخبار الاخرى- التي تركها أحبار مسيحيون عرب ، يمكن الرجوع الى ابن العبري (+ ١٢٨٦) : *Chronicon Ecclesiasticum* (التاريخ الكنسي) ، النص الاصلي مع ترجمته الى اللاتينية بقلم ابيلوس ولامي ، ٣ مجلدات ، لوفان ١٨٧٧ ، وقد جاء فيه ان البطريرك اليعقوبي آثر ، بعد إعادة فتح البيزنطيين لشمال سورية وكيليكيا في القرن العاشر ، وبعد ما لقيه من سوء معاملة من قبل البيزنطيين ، أن يجعل مقر الكرسي البطريركي في الديار الاسلامية . وقد وقف الارمن موقفاً مماثلا : « من العدل والانصاف الاعتراف بأن العرب المسلمين كانوا ، بوجه العموم ، اكثر سماحة ازاء رعاياهم الارمن من الحكام البيزنطيين المسيحيين » (هاغوب . أ . شاكاجيان : « الكريستولوجيا الارمنية ونشر الاسلام » ، لايدن ١٩٦٥) . انظر ايضاً لوي برييه : « حياة بيزنطة وموتها » ، المصدر الآنف الذكر .

ما كان يندر أن تصدر عنهم استفزازات طائفية بملء معنى الكلمة(١١٠) . وهذا ما كان يحدث بوجه الخصوص في اسبانيا الأموية حيث كان نصارى الأندلس من طالبي الشهادة في سبيل الدين يحرقون القرآن علناً ويشتمون النبي محمداً على رؤوس الأشهاد . ويتكلم ليفي بروفنسال «Levy-Provencal» بهذا الصدد عن « مد حقيقي من الشهداء الطوعيين الذين كانوا يندفعون الى الموت كالسيل العارم بتحريض من أصحاب الرؤى ... » (١٠٢) .

تجدر الاشارة اخيراً الى عامل خاص بالعالم الاسلامي ، وهو تأثير الحركات الصوفية والبدعية التي ستنزع المتطرفة منها الى المناداة بالتوفيقية والمساواة بين الاديان

---

(١٠١) كتب جاكوب ماون في دراسة له عن وضع اليهود في ظل الفاطميين ، يقول: « كان عيسى رجلا قاسي القلب ومرابياً ينتهز كل سانحة ليعقد صفقات مجزية . وكان يحابي ابناء دينه ويضعهم في مناصب الدولة العالية ، ويقيل بالمقابل النظار والجباة المسلمين. وقد اختار معتمداً رئيساً له في سورية رجلا يهودياً هو ميناس بن براهيم ، فصار هذا يخص اليهود بمعاملة خاصة كتلك التي كان عيسى يخص بها مسيحيي مصر ، فيخفف عنهم عب الضرائب ويعينهم في الوظائف العامة » (في « اليهود في مصر وفلسطين في ظل الخلافة الفاطمية » ، اوكسفورد ١٩٢٠) . بل ان الوزارة في عهد الفاطميين عهد بها سنة ١٠٤٤ الى رجل يهودي ، وقد اشتهرت ثلاثة ابيات للشاعر ابن خاقان ينصح فيها المصريين باعتناق اليهودية ليفوزوا بالمناصب السنية والثروة والقوة .

(١٠٢) ليفي – بروفنسال : « تاريخ اسبانيا الاسلامية » ، باريس ١٩٥٠ . ويضيف هذا المؤلف قائلا : « ما كان القضاة المسلمون يدفعون بهم الى جلاديهم إلا على كره شديد منهم وازاء إصرارهم على عدم سحب العبارات المهينة التي نطقوا بها بحق ديانة البلد الرسمية . والجدير بالذكر ان رؤساء الطوائف المسيحية في اسبانيا اعربوا مراراً وتكراراً عن استهجانهم الشديد لتظاهرات المتهوسين اولئك » . ويكتب ارنولد بصدد اسبانيا الاسلامية : « لو اخذنا بعين الاعتبار المشاعر الدينية اللاهبة التي كانت تعمر أفئدة الجماهير الاسبانية المسلمة ، واستفزازات المسيحيين للحكم الاسلامي باتصالهم وتآمرهم سراً مع أبناء دينهم في الطرف الآخر من الحدود ، لبدا لنا تاريخ اسبانيا في ظل الاسلام بريئاً على نحو ملفت للنظر من الاضطهادات » (في « التبشير بالاسلام ...» ، مصدر آنف الذكر .

جمعاء . وقد دعا الصوفية الباطنيون ، فضلاً عن ذلك ، الى مذاهب ذات صبغة مسيحية واضحة . وهذا ما يفسر في رأي الاستاذ جب العلاقات الممتازة التي قامت بين المسلمين والنصارى في عهد اوائل السلاطين العثمانيين . فقد كتب يقول : « اما فيما يتعلق بموقف العثمانيين الاوائل من غير المسلمين ، وكانوا يعملون على حربهم وإخضاعهم ، فلا يبدو أنه تقيد كثيراً بالتقاليد السائدة . بل هو يشبه الى حد غريب موقف اوائل الفاتحين المسلمين لسورية الذين كانوا اكثر تسامحاً وتساهلاً مع الكفار من اخلافهم . وكان الفاتحون العثمانيون ، نظير العرب ، يدفعهم الى حد كبير حافز الربح والأمل في وضع اليد على اراضي وغنائم ، ولكن افئدتهم كانت تعتمر ايضاً بالحماسة الدينية ؛ وكانت اكثر الافكار الدينية ذيوعاً بينهم افكار الصوفيين الباطنيين . وبالنظر الى أن الصوفية تميل الى المساواة بين الاديان جميعاً ، والى أن الباطنية تروج لمذاهب متأثرة بالمسيحية ، فلا غرو أن نكتشف ان العلاقات الاسلامية – المسيحية كانت في القرون الاولى من الحكم العثماني اكثر وداً مما كانت عليه في ظل السلالات الحاكمة السنية السالفة ، او مما ستكون عليه لاحقاً بعد أن يعتنق السلاطين المذهب السني . ولا عجب بالتالي ان يكون حلفاء مسيحيون كثر قد آزروا حملات العثمانيين الاولى ، وان يكون العديد من اوائل السلاطين قد تزوجوا من اميرات مسيحيات » (١٠٣).

وكما الحال في الحاضرة المسيحية ، لم يتصف بالتشدد ، في اكثر من عهد ، تطبيق اجراءات العزل السياسي – الاجتماعي للجماعات الاقلية . بل كان التسامح هنا اعظم شأناً ، إذ كان يسعه الاعتماد على نصوص قرآنية وعلى شطر

---

(١٠٣) جب وبووين : « المجتمع الاسلامي والغرب » ، مصدر آنف الذكر . انظر ايضاً مؤلف ف. و. هاسلوك الهام الذي يقدم وصفاً تفصيلياً لأماكن العبادة المشتركة الاسلامية – المسيحية في آسيا الصغرى ولمحاولات التوفيق الديني بين الاسلام والمسيحية : « المسيحية والاسلام في ظل السلاطين » ، اوكسفورد ١٩٢٩ ، مجلدان . وكذلك لاوست : «الانشقاقات في الاسلام» ، المصدر الآنف الذكر . واخيراً ع . طوران : « الحكام السلاجقة ورعاياهم غير المسلمين » في « ستوديا اسلاميكا » ، ١٩٥٣ .

منها سنة الرسول ، بل ومن سنة الخلفاء الراشدين ، وبخاصة عمر بن الخطاب (١٠٤). لم يكن إحساس الحاضرة الاسلامية إذن بدوام وجود الاقليات بين ظهرانيها إحساساً حاداً كذلك الذي كان يخامر الحاضرة المسيحية . ألا يخاطب الله محمداً في القرآن بقوله : « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ... وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر »؟

كان هذا التسامح ، الذي ضرب فيه الخلفاء الامويون في دمشق والاندلس أمثلة مشهودة ، تمليه في الأزمنة الاولى من الفتح العربي حاجة المسلمين الى اكتساب ود الكثرة المسيحية الغالبة من سكان الامصار المفتوحة . وكان هؤلاء السكان قد احسنوا بالإجمال استقبالهم . وينبغي ان نضيف الى ذلك ان الخلفاء الامويين الاوائل ما كانوا من المسرفين في التدين . ومعروف للملأ مثال الشاعر العربي الكبير الاخطل ، « النصراني المتحمس » على حد تعبير الاب لامنس ، الذي كان الشاعر الرسمي لبلاط دمشق ، والذي كان يجلس بجانب الخليفة وقد بسط على صدره صليباً كبيراً من الذهب (١٠٥) ولكن هذا الوضع لن يلبث أن يتغير مع مجيء الجيل الثاني من الخلفاء الامويين ، من بني مروان . فقد تطورت الايديولوجيا الدينية السنية وتوطدت ، وبخاصة في عهد عمر بن عبد العزيز . وما ونى الوضع في عهد العباسيين في تدهور وتفاقم : إذ كان انتصار هؤلاء على خصومهم في الشام انتصاراً لايديولوجيا دينيـــة متشددة ومتزمتة حمل لواءها ابناء عمومة الرسول من ذرية عبد الله بن العباس .

وعلى كل ، فإن التغيرات العنيفة الطارئة على انظمة الحكم في المجتمع الاسلامي

---

(١٠٤) يعزو المأثور الكلاسيكي الى عمر وصايا بناءة كثيرة . أوصى بها قـــواده بصدد مـــا ينبغي ان يكون عليه سلوكهم اثنـــاء الحرب ، والاحترام الواجب عليهم ان يعاملوا به أهل الكتاب (انظر على سبيل المثال البخاري : « السنن الاسلامية » ، ترجمة فرنسية وتعليق أ. هوداس وف. مارسيه ، باريس ١٩٠٦ ، ٤ مجلدات ، وبخاصة المجلد الثاني ، الباب ٥٦ ، (الفصل ١٦٦) .

(١٠٥) لامنس : « سورية » ، المصدر الآنف الذكر ، المجلد ١ . ونذكر ايضاً من مشاهير المسيحيين ، الذين كانوا من أعمدة الادارة الأموية ، منصور بن سرجون، ومن بعده ابنه القديس يوحنا الدمشقي .

ستجد في كثير من الاحيان تبريرها الايديولوجي في ضرورة عقد لواء النصر للعقيدة القويمة ، مما كان لا بد ان ينعكس أثره على صعيد الاقليات ، إذ تطبق عليها تطبيقاً صارماً في الآونة الاولى الاحكام التي كان قد بطل استعمالها في ظل نظام الحكم السابق . لكن يبدو ان نظام الحكم العثماني كان بمثابة استثناء مشهود لهذه القاعدة .

ويعترف المستشرقون بالإجمال – خلا قلة منهم يتسلط عليها وسواس العداء للاسلام – بأن معاملة الذميين كانت بوجه العموم متسامحة (١٠٦). ولعل واحدة من اهم الدراسات الاساسية في مضمار العلاقات الطوائفية في الحاضرة الاسلامية هي تلك التي خلفها لنا المستشرق الانكليزي الكبير أرنولد عن نشر العقيدة الاسلامية . وقد كتب يقول : «... بالرغم من ان صفحات التاريخ الاسلامي محبّرة بدم عدد من الاضطهادات الوحشية ، فمن الحق أن نقول ان غير المسلمين نعموا بوجه الاجمال في ظل الحكم الاسلامي بدرجة من التسامح لا نجد معادلاً لها في اوروبا قبل الازمنة الحديثة » (١٠٧) . ويذهب ارنولد الى أن دوام الطوائف المسيحية في وسط إسلامي « يدل على ان الاضطهادات التي قاست منها بين الحين والآخر على ايدي المتزمتين والمتعصبين كانت من صنع الظروف المحلية العينية اكثر مما كانت عاقبة مبادىء

---

(١٠٦) كثيراً ما يكون المعادون للاسلام هؤلاء من رجال الدين او من الكتبة الطالبين شهرة ادبية . فالمطران باسيل حمصي ، على سبيل المثال ، يتكلم عن « افظع اضطهاد عرفه العالم » (في « الامتيازات الاجنبية وحماية المسيحيين في الشرق الاوسط في القرون السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر » ، حريصا ، لبنان ١٩٦٦) . ويتحدث الكونت دي لا جونكيير عن استعباد الطوائف المسيحية ولائحة شهدائها الطويلة في ديار الاسلام (في « تاريخ الامبراطورية العثمانية من نشأتها الى الزمن المعاصر » ، باريس ١٩١٤) . ويكتب ف. نو ، بصدد مسيحيي سورية ، أنهم أخطأوا اذ « محضوا تأييدهم لجامعة اسلامية «Pan-Islamisme» مهذبة ومعتدلة وصوفية في الظاهر ، ولكنها في الواقع متوحشة وبربرية » (في « ندوة البطريرك يوحنا مع امير الاغاريين ووقائع شتى من سنوات ٧١٢ – ٧١٦ » في « اوريونتاليا » ، ٤ ، آذار – نيسان ١٩١٥) . وحول نزعة المستشرقين هذه يمكن الرجوع ايضاً الى دراسة الاستاذ رودنسون الآنفة الذكر : « حصيلة الدراسات المحمدية » .

(١٠٧) « التبشير بالاسلام ...» ، المصدر الآنف الذكر .

التعصب وعدم التسامح ». اما غوبينو « Gobineau » فيذهب، في دراسته عن اديان آسيا » ، الى حد الجزم بأن « لا دين يضارع الاسلام في التسامح » ؛ ويضيف قوله : « لا يتوقفن المرء عند اعمال العنف والوحشية التي تقترف في بعض المناسبات أو الاحوال . فلو أمعن النظر فيها عن كثب ، فلن يعتم ان يكتشف لها اسباباً سياسية أو أهواء بشرية ومزاجية لدى الحاكم أو لدى السكان . وما الدين لها إلا تعلة وذريعة ، وهو في الواقع مبتوت الصلة بها » (١٠٨) .

ولا يختلف رأي غارديه ، في دراسته المشهورة عن « الحاضرة الاسلامية » ، اختلافاً بيّناً عن رأي أرنولد ؛ فهو يقول : « طرأت تقلبات شتى ، عبر التاريخ ، على وضع أهل الكتاب التابعين للحاضرة الاسلامية والمقبولين بين ظهرانيها. فكان تارة يستفحل ويتردى نتيجة للتنكيل والاضطهاد الدموي ، وطوراً يتحسن ويسجل تقدماً مرموقاً ؛ وندر ان تطابق وضعهم الفعلي مع وضعهم القانوني. وكثيراً ما خلعت ضروب التكريم على الرؤساء الدينيين للطائفتين اليهودية والمسيحية. ثم ان الذميين، الذين لاقوا معاملة قاسية من بعض الامراء أو بعض العهود ، كما حصل لهم في زمن بعض الخلفاء العباسيين ، وآخر خلفاء مصر الفاطمية ، والامبراطورية العثمانية، شقوا طريقهم واسعاً في عهود اخرى الى الحياة الاجتماعية المشتركة ، بل الى الحياة السياسية ، بله الى أعلى مناصب الحكومة ؛ وأرجح الظن انه كان تكمن وراء ذلك ضرورات عملية وسماحة نفس من قبل الامراء ...» (١٠٩) .

---

(١٠٨) « اديان آسيا الوسطى وفلسفاتها » ، باريس ١٨٦٥ .

(١٠٩) لوي غارديه : « الحاضرة الاسلامية ... » ، مصدر آنف الذكر . لكن يصعب علينا أن نوافق غارديه على إدراجه عهد العثمانيين في جملة العهود التي كانت تضطهد الذميين (انظر وصف النظام الطائفي في الامبراطورية العثمانية في القسم الثالث من هذا الفصل) . ومن جهته يكتب قرداحي ، الذي خلص هو الآخر الى نتائج ايجابية فيما يتعلق بتسامح الإسلام مع الذميين ، فيقول : « على الرغم من ضريبة الاعناق التي كانت ثقيلة الوطأة على كواهلهم ، تبقى المعاملة التي خصهم بها الاسلام ، ولاسيما في زمن الفتوحات العربية والعثمانية ، موسومة بطابع من التسامح . والحقيقة التاريخية تلزمنا باعلان ذلك على رؤوس الأشهاد » (في « تصور القانون الدولي الخاص في الاسلام وممارسته » ، المصدر الآنف الذكر .

ويبدي المستشرق الالماني متز « Mez » رأياً اكثر ايجابية ايضاً في تسامح الاسلام، ويضرب امثلة عديدة على طيب العلاقات بين المسلمين والذميين (١١٠) . ولا يتردد الاب غاسباري « Gasparri » بدوره في التوكيد : « ينبغي أن ننفض ايدينا نهائياً من الكليشة التقليدية التي تصور العرب في صورة غزاة للغرب ، مسلحين بسيوف عريضة معقوفة ، متأججي الافئدة بالتعصب ، فارضين عقيدتهم فرضاً بالحديد والنار » . ويضيف قوله : « لن يكون الاسلام ابداً ذلك المضطهد الذي لا يحيد لحظة واحدة عن تطبيق منهاجه ، كما لن يتخذ ، إلا فيما ندر ، إجراءات بحق أتباع ديانة اخرى يرتئي انها دونه رتبة ؛ وفي ظل هذا المناخ من التسامح ستنعقد اواصر العلاقات بين السائدين والمسودين في الاقطار الاسلامية » (١١١) . وذلك هو ايضاً ، على ما يظهر ، رأي الاب فياي « Fiey »(١١٢) .

---

(١١٠) آدم متز : « نهضة الإسلام » (ترجمه الى العربية محمد عبد الهادي ابو ريدة باسم « عصر النهضة في الاسلام » ، القاهرة ١٩٤٧) . ويكتب من جهته غاستون فييت : « يبدو ثابتاً اليوم ان العرب لم يضطهدوا أحداً لدوافع دينية ؛ وبعبارة أخرى ، لم يجد الاقباط انفسهم قط ، خلا بعض استثناءات نادرة للغاية ، في وضع كان عليهم ان يختاروا فيه بين الموت أو الارتداد عن دينهم . ولا نعثر في كل تاريخ مصر الاسلامية ، خلا عهد الخليفة الحاكم ، على أي إجراء قابل للتشبيه بالاضطهادات التي اقترفها ديوقليسيانوس . ولن نكون إلا متعدين على المعطيات التاريخية لو عارضنا ، كما يشاء الاب مالون ، « التسامح الروماني بالتعصب الاسلامي » (في « تاريخ الامة المصرية » ، المجلد ٤ ، باريس ١٩٣٧) .

(١١١) كارلو غاسباري : « الاسلام والمسيحية . عناصر لتاريخ العلاقات الايديولوجية – الانسانية بين الديانتين » ، ميلانو ١٩٦٢ . غير ان المؤلف يتحدث في فقرة اخرى من دراسته عن « حرب استنزاف غير معلنة » وعن « حياة محفوفة بالمخاطر » قيض للطوائف المسيحية ان تعيشها في الاقطار الاسلامية .

(١١٢) انظر ج. م. فياي : « موصل المسيحية . دراسة في تاريخ الانصاب المسيحية في المدينة وحالتها الراهنة من وجهة نظر علم العاديات » ، بيروت ١٩٥٩ . ويمكن الرجوع الى إيلس لشتنشتاتر : « من الخصوصية الى الوحدة : العرق والقومية والاقليات في الامبراطورية الاسلامية الاولى » ، في « الثقافة الاسلامية » ، تشرين الاول ١٩٤٩ .

يرى غاسباري ، مع عدد آخر من المستشرقين ، أن التصلب في تطبيق نظام الاقليات يتوافق مع نهاية هيمنة العنصر العربي في الحاضرة الاسلامية التي آلت ايديو لوجيتها الى التعصب بتأثير المرتدين اليهود او النصارى او المجوس(١١٣). وذلك هو ايضاً رأي احمد امين ، المؤرخ المصري اللامع للحضارة الاسلامية (١١٤) . وتتأكد صحة ذلك من التشابه بين الاحكام الجديدة التي أقرها الشرع الاسلامي بحق المسيحيين واليهود ابتداء من القرن الثامن وبين الاحكام التي كانت سارية المفعول في بيزنطة بحق اليهود والوثنيين والهراطقة . ويرى غولدزيهر أن تأثير الزرادشتية المباشرة كان وراء غلو الاسلام الشيعي ، على صعيد الشرع والموقف العملي معاً ، في التشدد ازاء الذميين ــ علماً بأن الاسلام الشيعي كان عميق التأثير على الخلافة العباسية وبأن جل أتباعه كانوا في البداية من الفرس . ويستشهد غولدزيهر بعدد من الاحكام الزرادشتية التي انتقلت بحرفها الى الشرع الشيعي ، ومنها إلزام الزرادشتي بأن يتطهر بالنيرانغ اذا مس شخصاً غير زرادشتي ، أو بأن يمتنع عن تناول أي طعام أعده غير زرادشتي ، وهذا حتى لو كان على سفر (١١٥) . بيد انه لا يجوز لنا أن نغفل عن أن موقف الاسلام الشيعي هو موقف اقلية تعرضت مراراً وتكراراً لعنيف الاضطهاد من قبل العقيدة القويمة السنية ؛

---

(١١٣) انظر على سبيل المثال اريخ بتمان : « معبر الى الاسلام . دراسة في القوى الدينية للاسلام والمسيحية في الشرق الادنى » ، لندن ١٩٥٣ ، وكذلك ، كايتاني الذي يرى ان المسيحيين الشرقيين الذين اعتنقوا الاسلام « حملوا الى قلب الدين الجديد ذلك الكره وذلك العداء الاعمى لعقيدة بيزنطة اللذين كانا قد تسببا في افول المسيحية الشرقية » (في دراسات تاريخية في الاسلام » ، برلين ١٩٠٨ ، نقلا عن غولدزيهر : « العقيدة والقانون في الاسلام » المصدر الآنف الذكر .

(١١٤) يرى احمد امين ، خلافاً لجميع المؤلفين المسلمين المحدثين من دعاة العودة الى الشريعة بحذافيرها التقليدية والقائلين بأن التخلي عن المؤسسات التي كانت سائدة في أيام الامبراطوريات الاسلامية من النمط الخلافي هو السبب في الانحطاط السياسي للحاضرة الاسلامية ، يرى أن تمزيق اوصال الامبراطورية الاسلامية عاد بالفائدة على الشعوب التي كانت تخضع لها (في « ظهر الاسلام » ، القاهرة ١٩٥٨ ، المجلد ١ ، القسم ١ ، الفصل ٢) .

(١١٥) غولدزيهر : « العقيدة والقانون في الاسلام » ، المصدر الآنف الذكر .

أضف الى ذلك أن شقاً من المأثور الشيعي لن يتردد في تقديم النصارى وحتى مشركي مكة على سنيي سورية ، لمناصرتهم لمعاوية ، الخليفة الاموي الاول الذي أبى الاعتراف بخلافة علي ، الشخصية المركزية في المذهب الشيعي .

ويتفق رأي كل من جب وبووين ايضاً على أن معاملة الذميين في الحاضرة الاسلامية قد ساءت بمرور الزمن ، وأن الطوائف المسيحية ، وإن لم تتعرض قط لاضطهاد شامل ومنظم ، باتت تعامل على اساس ان وجوده بالذات يشكل خطراً بالنظر الى ما كان لها من صلات بالدول المسيحية المعادية للحاضرة الاسلامية . ويرى المؤلفان المذكوران ان العثمانيين كادوا يفلحون ، في زمن ما ، في تحقيق انصهار اسلامي - مسيحي عن طريق تطور الصوفية وتأسيس نظـام الانكشارية الذي أمست الامبراطورية بفضله تحكم من قبل ارقاء مسيحيين اختطفوا من اهاليهم قبل ان تتجاوز سنهم العاشرة أو الخامسة عشرة على أبعد تقدير (١١٦). وكثيرون هم الذين عدوا هذا الاقتطاع البشري من الطوائف المسيحية دليلاً وبرهاناً على ما كان الذميون يعانونه من اضطهاد في ظل الحاضرة الاسلامية ؛ غير ان أرنولد ولايبابير اعتبرا أن ذلك كان بمثابة تكريم وترقية اجتماعية ، ولهذا كانت الأسر المسلمة - على ما يؤكدان - تسعى الى التظاهر بالمسيحية بأمل أن يسعى السلطان الى أختطاف أحد ابنائها ليجعل منه واحداً من اولئك الارقاء الحاكمين الذين تجسد في تربيتهم ، على ما يبدو ، المثـل الاعلى الذي كان يحلم بـه افلاطون لرجال الدولة (١١٧) .

اما الاستاذ فتال ونحن ندين له بدراسة حقوقية جامعة عن وضع الذميين فيذهب غير هذا المذهب في النتائج التي خلص اليها ، وقد حملته رؤيته للاسلام - التي كوّنهـا

---

(١١٦) جب وبووين : « المجتمع الاسلامي والغرب » ، المصدر الآنف الذكر ، المجلد ١ ، القسم ٢ ، الفصل ١٤ (الذميون) . ولننوه بالمناسبة بأن الاختصاصي الكبير في تاريخ الامبراطورية العثمانية ، لايبابير ، يرى ان هذه الامبراطورية كانت في الواقع امبراطورية متوسطية لا آسيوية ، وأنها كانت « تستقي من مناهل المسيحية والاسلام معاً» (« الحكم في الامبراطورية العثمانية ... » ، المصدر الآنف الذكر) .

(١١٧) لايبابير ، المصدر الآنف الذكر .

بدءاً من النصوص المتشددة التي يحتويها بين دفتيه المأثور الاسلامي الكلاسيكي والتي تفسح مكاناً واسعاً للجهاد ولوضع الذميين كدافعين للجزية « وهـــم صاغرون » ــ حملته على الجزم بأن « الذمي لم يكن بصورة من الصور عديل المسلم . فهو محكوم عليه باللامساواة الاجتماعية ، وطائفته طائفة مزدولة . صحيح ان الحاضرة تفسح له مكاناً فيها ، ولكن مع تذكرته على الدوام بدونيته . وهي لا تبيح له ان يشغل مرتبة اجتماعية عالية ، وإذا ما امكنه ، بجدارته أو مكائده ، ان يرقى اليها ، تآمر عليـــه الجميع ليردوه الى مكانه الطبيعي » . صحيح أن الاستاذ فتال يلطف قليلاً من قسوة حكمه حيث يضيف قـــائلاً : « إن المصير الذي خصت به الحاضرة المسيحية الاولى الكفار ما كان مختلفاً » (١١٨) . وصحيح أنه يكتب في الفصل الذي يخصصه لحرية الضمير فيقول : « لم يكن التسامح الاسلامي يشمل كل من هو غير مسلم بلا تعيين . وما كان يندر أن يسجل انتكاسات دراماتيكية الى الوراء . ولكننا نحيد عن جـــادة الإنصاف لو نددنا ، كما فعل بعضهم احياناً ، بتعصب الاسلام . فمفاهيم ذلك العصر كانت تختلف عن مفاهيمنا . وكلمات « التسامح » و « اللاتسامح » و « التعصب» و « الليبيرالية » كان يمكن ان تتلبس قيمتها كاملة لو كان في مقدورنا أن نقيّم مؤسسات القرون الوسطى بأفكار الماضي . ونحـــن نعرض أنفسنا للوقوع في أخطاء فادحة في التقييم حينما نحكم عليها بأفكارنا العصرية . فاللا تسامح ، بالمعنى الراهن للكلمة ، كان يعتبر في العالم الاقطاعي فضيلة من فضائل الدولة . والافكار والوقائع التي عنها نشأت القيصرية البابوية في البلدان المسيحيـــة وفي ايران كانت وراء نشوء التيوقراطية الاسلامية كذلك . اذن فقد استلهم الخلفاء في سياستهم الدينية المبادىء عينها التي ينهل من معينها سواهم من ملوك الشرق والغرب ».

في الواقـــع إن أقصى ما يقر بـــه الاستاذ فتال للحاضرة الاسلامية هو انها لم تعامل الجماعات غير المنتمية الى الديانة الرسمية معاملة أسوأ من تلك التي عاملتها بها في حينه الحاضرة المسيحية (١١٩) . ولكن العديد من الوقائع التاريخية لا تؤيد ، على ما يظهر

---

(١١٨) أ. فتال . « الوضع القانوني لغير المسلمين ...» ، المصدر الآنف الذكر .

(١١٩) وهذه نتائج مشابهة لتلك التي يخلص اليها اريخ . و. بتمـــان : « معبر الى الاسلام...»، المصدر الآنف الذكر ، حينما يؤكد ان «الكنيسة البيزنطية كانت تعامل ⇐

لنا ، هذا الحكم : ومنها ، على سبيل المثال ، نزوح اليهود الدائم عن الديار المسيحية – حيث يغص تاريخهم بحملات الطرد والنفي والمذابح الجماعية – باتجاه الديار الاسلامية ، او استئصال شأفة الطوائف المسلمة في اسبانيا وصقلية عن طريق الإبعاد أو التنصير القسري ، بينما لا تزال تعيش على امتداد الديار الاسلامية في الشرق اقليات مسيحية هامة (١٢٠) .

لعل خير شاهد على التسامح الاسلامي يبقى شاهد المعاملة التي نعمت بها الطائفة اليهودية : فالحاضرة الاسلامية لم تخامرها ازاء دافعي الجزية من اليهود المخاوف السياسية التي كانت تخامرها بين الحين والآخر ازاء دافعي الجزية النصارى الذين كانوا على علاقة واتصال بدول معادية ؛ ومن هنا ، وفي الوقت الذي لا يتعذر فيه على المرء ان يقرأ عن قلاقل وتظاهرات ذات طابع معاد للنصارى ، يتفق المؤرخون اليهود انفسهم على الاعتراف بأن الحاضرة الاسلامية كانت على الدوام ملاذاً اميناً لبني اسرائيل . ومما يزيد في اهمية التنويه بهذه الواقعة كدليل على الطابع السياسي ، لا الديني ، للقلاقل الطائفية في الحاضرة الاسلامية ، كون غالبية آيات القرآن التي تذم اهل الكتاب موجهة الى اليهود بينما الآيات التي تحض على التسامح هي في المقام الأول آيات تخص بالذكر النصارى. يخبرنا م . فرانكو « Franco » ، مؤرخ الطائفة اليهودية في ظل الامبراطورية العثمانية ، ان السلطان بايزيد الثاني أصدر فرماناً في عام ١٤٩٢ يأمر فيه جميع الولاة بحسن استقبال اليهود المطرودين من اسبانيا وبعدم إساءة معاملتهم تحت طائلة الموت . بل ان السلطان عبد المجيد ، على حد قول مؤرخنا ، منح يهود الامبراطورية العثمانية ،

مواطنيها الذين لا يتبعون تبعية مطلقة للعقيدة الرسمية معاملة أسوأ بكثير من تلك التي عامل بها المسلمون الذميين » . ولكن هذا المؤلف يقع في شيء من التناقض حين يكتب لاحقاً أن وضع الذميين « كان يشبه من مختلف الوجوه وضع يهود اوروبا في العصر الوسيط » .

(١٢٠) نحيل القارىء هنا الى مؤلفين من أمثال أرنولد ومتز خالفوا الاتجاه المتصلب الذي يمثله الاستاذ فتال ، واستخلصوا من التاريخ امثلة عديدة على ازدهار حياة الاقليات في الحاضرة الاسلامية ؛ ويمكن الرجوع ايضاً الى مقال ماسينيون الآنف الذكر عن السياسة الاسلامية – المسيحية للكتبة النسطوريين .

بفضل وساطة الكونت روتشيلد ، وضع الاقلية الاكثر رعاية – (كذا) . كما ان هذا السلطان عينه لقن نصارى دمشق الذين اتهموا يهود هذه المدينة باغتيال رجل دين مسيحي ، هو الاب توما ، لقنهم درساً في مناهضة العنصرية ، استهدف من ورائه مقاومة شعورهم المعادي للسامية ، حين قال في الفرمان الذي برأ فيه اليهود من التهمة : « ثمة ظن باطل يناصب اليهود العداء . فالجاهلون يعتقدون بأن من عادة بني اسرائيل أن يضحوا بالدم البشري في الخبز الفطير ... وقد أمرنا بإحالة جميع كتب اليهود الدينية الى اشخاص اكفاء يتقنون اللغة العبرية اتقاناً تاماً ليقوموا بفحصها . وقد تأكد من هذا الفحص أن بني اسرائيل لا يحرمون استخدام الدم البشري فحسب ، بل كذلك الدم الحيواني . ومن هذا التحريم يتبين لنا ان أعمال العنف التي يتعرض لها اليهود لا سند لها سوى الافتراء المحض » (١٢١) .

اما المؤلفون المسلمون المحدثون ، الاصلاحيون منهم والسلفيون ، فجميعهم يؤيد اطروحة تسامح الاسلام المطلق بالاستناد الى الآية ٢٥٦ الشهيرة من سورة البقرة (« لا إكراه في الدين ») أو بالاستناد الى آيات اخرى تدعو الى احترام تعدد الاديان والحرية الفردية في المعتقدات الدينية ، من شاكلة التي تقدم ذكرها. ويؤكد محمد عبده بشيء من الدعابة ، وبقدر ايضاً من السداد ، أنه « قد يكون للمسلمين في التعصب

---

(١٢١) نقلا عن م. فرانكو : « مصنف في تاريخ بني اسرائيل في الامبراطورية العثمانية من نشأتها الى ايامنا هذه » ، باريس ١٨٩٧ . وبصدد الاضطرابات الطائفية اليهودية – المسيحية التي وقعت في دمشق سنة ١٨٤٠ ، يمكن الرجوع ايضاً الى ماكس ل. مارغوليس والكسندر ماركس : « تاريخ الشعب اليهودي » ، فيلادلفيا ١٩٦٧ ، الفصل ٨٧ . وبالفعل ، كثيراً ما سيلعب السلاطين العثمانيون ، كما سنفصل لاحقاً ، دور الحكم بين الطوائف الدينية غير المسلمة التي نادراً ما كانت تقوم بينها علاقات طيبة ، حتى في داخل منظومة الطوائف المسيحية . وقد جاء نشر مجموعة صغيرة مثيرة من الفرمانات العثمانية ، أزيح النقاب عنها مؤخراً ، ليشهد على عدم تحيز السلطات الاسلامية عصرئذ . والجدير بالذكر أن ما من فرمان من الفرمانات الناظمة لشؤون النصارى واليهود يتضمن وصفاً جارحاً (اوربيل هيد : « وثائق عثمانية حول فلسطين ، ١٥٥٢ – ١٦١٥ » ، اوكسفورد ١٩٦٠) .

الفاظ وكلمات ولكن الذي يكون من جمهور المسيحيين انما هو أعمال وضربات في المعاملات » (١٢٢) . ويذهب بعض المؤلفين المحدثين المنافحين عن أصول العقيدة الاسلامية ، ممن يعتلج في صدورهم الحنين الى ايام الخلافة ومؤسسات الامبراطورية الاسلامية ، في تبريرهم لأحكام أهل الذمة في ظل الحكم الاسلامي ، الى حد التوكيد بأن هذه الاحكام ما كانت ترمي الى إذلال الذميين ، بل الى تمكين طوائفهم من الحفاظ على هويتها الدينية . من هذا المنظور يعللون، على سبيل المثال، إلزام الذميين بارتداء ملابس خاصة تميزهم (١٢٣) .

على ان الفكر الليبرالي الاصلاحي بأسره نادى ، بوجه عام ، بانصهار اسلامي — مسيحي في إطار الجهود الرامية الى النهضة الاسلامية ؛ بل ان بعض المؤلفين المتمسكين بالإسلام من امثال الطهطاوي او جمال الدين الافغاني — المتهمين من قبل المستشرقين بمناصرة فكرة الجامعة الاسلامية — قد شجعوا بقوة المسلمين على الانفتاح على ابناء وطنهم من غير المسلمين (١٢٤) .

وفي ختام هذا الاستعراض لآراء كبار مؤرخي الحاضرة الاسلامية وفقهائها نستشهد برأي عالم اجتماع بارز اصاب توفيقاً، على ما يبدو ، في ازاحة النقاب عن واحدة من الاواليات الرئيسية لموقف المسلمين من غير المسلمين . وبالفعل ، يرى الاستاذ ليفي — ستراوس ان « الاسلام ، الذي ابتكر التسامح في الشرق الاوسط ، لا يغفر لغير المسلمين عدم جحودهم عقيدتهم لصالح عقيدة المسلمين ، ما دامت هذه الأخيرة تتفوق على كل ما عداها من عقائد اخرى باعترافها بها واحترامها... والحق انه حري بنا ، بدل أن نتحدث عن التسامح ، أن نقول إن هذا التسامح ، ضمن حدود وجوده ، هو انتصار دائم على انفسهم . فقد وضعهم النبي ، حينما أوصاهم

---

(١٢٢) « الاسلام والنصرانية » ، المصدر الآنف الذكر .

(١٢٣) انظر على سبيل المثال مقدمة الشيخ صبحي الصالح لدراسة الفقيه الاسلامي السلفي الكبير ، تلميذ ابن تيمية ، ابن القيم الجوزية : « احكام أهل الذمة » ، تقديم وتعليق صبحي الصالح ، دمشق ١٩٦١ . ومن الممكن الرجوع ايضاً الى محمد حميد الله : « التسيير الاسلامي للدولة » ، لاهور ١٩٤٥ .

(١٢٤) انظر أ. حوراني : « الفكر العربي ... » ، المصدر الآنف الذكر ؛ وغارديه « الحاضرة الاسلامية » ، المصدر الآنف الذكر .

به ، في وضع أزمة دائمة تنجم عن التناقض بين الدعوة العالمية للتنزيل وبين التسليم بتعدد العقائد الدينية » (١٢٥) .

يبقى علينا ، قبل أن نعطي نبذة عامة عن مضمون الاحكام المتعلقـة بالعلاقات الطوائفية في الحاضرة الاسلامية ، أن نقول كلمة عن المصادر القانونية . فبقدر ما تدخل الأحكام القانونية في عـداد الحرمي وتنبع منه ، لا يمكن لأولئك الذين لا ينتمون الى العقيدة الرسمية أن يتمتعوا بحقوق المواطنين المنتسبين الى العقيدة الرسمية، كما لا يمكن ان تقع عليهم واجباتهم . ولهذا أعفي الذميون من الخدمة العسكرية أو من دفع الزكاة القرآنية ، نظراً الى الطابع الديني الذي تتلبسه هاتـان الفريضتان في الحاضرة الاسلامية التقليدية . وبالمقابل ، تقوم جملة من حالات عدم الاهلية القانونية حيثما يترتب على ممارسة غير المسلم لحق من الحقوق تمتعه بما تخص به الشريعة المؤمن حصراً، بحكم إيمانه بالذات. وعلى غرار ما رأيناه في الحاضرة المسيحية ينجم انعدام الاهلية في احوال كثيرة، عن ضرورة الحؤول بين غير المسلم، المتمتع ببعض الحقوق، وبين القدرة على ممارسة ضغط على المؤمن أو التنكيل به (وعـلى الاخص شغـل الوظائف العامة) .

لقد كنا استعرضنا بالتفصيل المصادر القرآنية الخالصة لتلك الأحكام ، ووصفنا مضمونها وعيّنا مداها . والواقع ان التفاصيل العملية القمينة بأن تتخذ أساً للتشريع قليلة في هذا المجال . ومن ثم فإن الفقه هو الذي سيطور هذه الاحكام مـن خلال سلسلة من الاجتهادات المرتكزة الى افعال واحاديث منسوبة الى النبي . كما انه سيقبس على سعة من معين الأحكام الصادرة عن الخلفاء الاوائل ، ويدخل في هـذا الباب العدد الاكبر من حالات عدم الأهلية وإلزام الذميين بارتداء ملابس مميزة ؛ وقد سبق لنا التنويه في هذا الصدد بتأثير التشريع البيزنطي والفارسي . والحق أنـه بدل الكلام عن عدم أهلية ، يحسن بنا أن نتكلم عن قيود ، وبخاصة في مجال التظاهرات الدينية العامة ، وذلك بالنظر الى أن الذمي يتمتع بنفس حقـوق المؤمن وواجباته في مجال القانون المدني وقانون الملكية والقانون التجـاري ، ولا يشذ عنه إلا في مجال

---

(١٢٥) كلود ليفي – شتراوس : « مدارات حزينة » ، باريس ١٩٥٥ .

الاحوال الشخصية وعدم أهليته للشهادة ضد مسلم . ويرى الاستاذ فتال أن عــدم الاعتراف للذمي بحق الشهادة القضائية قد اقتبس هو الآخر عن القانون البيزنطي ولم يجد استنانه إلا في زمن متأخر . ويؤيد رأيه هذا بقوله : « ان مجموعة زيد بن علي ، وهي اقدم مجموعة للقانون الاسلامي ، لا تذكر ضمن جملة الشهادات المطعون فيها شهادة غير المسلمين » .

لقد استندت اجتهادات الفقهاء في المأثور الكلاسيكي ، بتواتر يسترعي الانتباه ، الى أمر منسوب الى الخليفة الكبير عمر بن الخطاب (ثاني الخلفاء الراشدين) ، ولكنه صادر في الواقع عن الخليفة الاموي عمر بن عبد العزيز (٧١٧ – ٧٢٠) ؛ وقد نص لأول مرة على ارتداء ملابس مميزة وفرض قيوداً متشددة على المظاهر الخارجيــة لشعائر العبادة (١٢٦) . والحق ان هذا الأمر يخالف الى حد كبير السنة النبوية التي ندين لها بعهد نجران المشهور الذي قطعه النبي لنصارى ذلك الصقع من اليمن الجنوبي ، والذي تميز بروح من السماحة انعدمت في الأمر الصادر عن عمر . فمقابل جعالة عينية غير مسرفة تعهد النبي في كتابه لأهل نجران بما يلي : « لنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على انفسهم وملتهم وارضهم واموالهم وغائبهــم وشاهدهم وعيرهم وبعثهم . وأمثلتهم ، لا يغير ما كانوا عليه ولا يغير حق مــن حقوقهم . وأمثلتهم لا يفتن اسقف من اسقفيته ، ولا راهب من رهبانيته ، ولا واقه من وقاهيته ، على ما تحت ايديهم من قليل او كثير ، وليس عليهــم رهقاً ولا دم جاهلية ، ولا يحشرون ولا يعشرون ولا يطأ ارضهم جيش » (١٢٧) .

---

(١٢٦) درس أ. تريتون هذا الموضوع بالتفصيل في « الخلفاء ورعاياهم غير المسلمين» لندن ، ١٩٣٠ .

(١٢٧) « فتوح البلدان » للبلاذري ، القاهرة ١٩٥٩ . وانظر ترجمة فرنسية لنص العهد في مجموعة حميد الله : « مدونة المعاهدات ...» ، المصدر الآنف الذكر . ويتضمن كتاب الاستاذ فتال عن وضع غير المسلمين دراسة إجمالية للمعاهدات التي أبرمها النبي مع غير المسلمين . ومن الممكن الرجوع ايضاً الى ماسينيون : « السياسة الاسلامية – المسيحية للكتبة النسطوريين » ، المصدر الآنف الذكر ، و« مباهلة المدينة ... » ، المصدر الآنف الذكر .

وقد جدد هذا العهد خلفاء النبي الثلاثة الأول ؛ وحفظه رؤساء الطوائف المسيحية وصانوه بعناية ، بل كثيراً ما جمّلوه ، كبيّنة لا تدخص على تسامح محمد . وتضيف اخبار سعرت النسطورية الى نص العهد حيثيات يذكر فيها النبي بالمساعدة والعطف اللذين ابداهما النصارى للمسلمين ، ويجعل من كتابه ، بعبارات شاعرية ، عهداً ملزماً للمؤمنين الى أبد الآبدين . وبالفعل ، يضع كتاب الاخبار النسطورية الكلمات التالية على لسان محمد : « لقد حفظ النصارى عهدي ، واعترفوا بحقوقي ، ووفوا بالوعود التي قطعوها لي في لقائنا ، وقدموا المساعدة لمن ارسلتهم من قادة جندي الى الحدود ؛ فاستحقوا شفاعتي وعطفي ... ويوم يطويني اللحد ويستدعيني الله تعالى إليه ، وما دام نجم الاسلام في صعود ، ورسالة الحق والايمان في انتشار ، سيبقى هذا العهد ملزماً للمؤمنين والمسلمين اجمعين ، وذلك ما دام في البحر ملء كأس ، وما دام في السماء قطرة غيث ، وما أنبتت الارض زرعها ، وما سطعت النجوم في قبة السماء ، وما أطل الفجر على المسافر ، من غير ان يباح لأحد أن ينكث بهذا العهد ، أو يحرفه ، أو يضيف اليه حرفاً او يحذف منه حرفاً ؛ فكل إضافة تمس بعهدي وكل حذف ينكث بوعدي » (١٢٨) .

والواقع أن جميع المعاهدات وأوامر المهمات التي أصدرها النبي والخلفاء الراشدون الى قادة جيوشهم ، والتي تميزت بروح تسامحية عظيمة ، كان مآلها الى تعتيم إذ قدّم الفقه الاسلامي الكلاسيكي عليها في الاهمية بنود الأمر الصادر عن عمر (١٢٩) . وبالمقابل ، وكما يلاحظ لوي غارديه ، سيعود الاسلام الاصلاحي الحديث الى التذكير بذلك المصدر الحقوقي المهجور والتنويه به .

ولكن الشيء الاكيد أن ما حكم على العلاقات المتناغمة بين المسلمين وغير

---

(١٢٨) « التاريخ النسطوري » ، المصدر الآنف الذكر .

(١٢٩) تعليمات الخليفة ابي بكر الى قادة جنده في حملات الفتح مشهورة للغاية : « لا تقتلوا طفلا صغيراً ، ولا شيخاً كبيراً ، ولا امرأة ؛ ولا تعقروا نخلا ولا تحرقوه ، ولا تقطعوا شجرة مثمرة ... وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا انفسهم في الصوامع ، فدعوهم وما فرغوا انفسهم له » (الطبري : « تاريخ الامم والملوك» ، م ٣ ، القاهرة ١٩٦٢) .

المسلمين بالشلل ، بالرغم من تسامح الحاضرة الاسلامية الواسع نسبياً وان المتقلب ، هو الطابع الحرمي للقانون الذي حال بينه وبين الانطباق بلا تمييز على جميع رعايا الحاضرة الاسلامية ، ومما عزز هذا التمييز القانوني حث القرآن لكل طائفة دينية على تطبيق التعاليم الاخلاقية التي نصت عليها كتبها المنزلة : « وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ... لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً » (سورة المائدة ، ٥٠ ٥١) (١٣٠) . وكما كنا لاحظنا بصدد وضع يهود الاسكندرية في العصور القديمة ، لا بد ان يؤدي احترام الخصوصية الدينية في نهاية المطاف ، ووفق معايير التحليل القانوني الحديث ، الى انعدام المساواة . والى ذلك ينبغي ان نضيف جميع العواقب الاجتماعية – الثقافية التي تقيم جداراً من العداء وعدم التفاهم بين الطوائف .

ونظير ما حدث في الحاضرة المسيحية ، فإن إسقاط الصفة الحرمية عن القانون هو وحده القمين بأن يحوّل الرعايا جميعاً ، بصرف النظر عن طائفتهم الدينية ، الى مواطنين في دولة قومية حديثة . والاسلام ، الذي احترم على الدوام نظام الاستقلال الذاتي القضائي لطوائف الذميين ، طبق في الواقع نظام شخصية القوانين الذي ظل ساري المفعول لأجل طويل في العصر الوسيط (١٣١) . ومن المؤكد ان الاسلام قد جنّب بذلك غير المسلمين الذين عاشوا في ظل سلطانه المصير الذي قاساه لأمد طويل من الزمن اتباع الكنيسة البروتستانتية الذين يعيشون في أمصار كاثوليكية أو أتباع البابوية الذين يعيشون في ظل السيادة الرسمية للكنائس البروتستانتية .

إلا انه بدءاً من القرن التاسع عشر جرى العمل تدريجياً بتشريعات مدنية في مضمار ا.ن التجارة والعقوبات ، وانتفت الصفة الحرمية عن القانون (باستلام القانون المدني السويسري في المقام الاول) ؛ وبنتيجة ذلك جنح التمييز القانوني بين المسلمين وغير المسلمين الى الزوال بصورة آلية ؛ ولم يبقَ قائماً اليوم سوى حصن الاحوال

---

(١٣٠) انظر ص ١٩١ .

(١٣١) انظر ب. ارمنجون : « القانون الدولي الخاص الداخلي في الاقطار الاسلامية بصورة رئيسية » ، المصدر الآنف الذكر .

الشخصية المنيع (١٣٢) . بالإضافة إلى بعض الأحكام الدستورية التي تنص على دين رئيس الدولة في معظم الأقطار العربية .

مضمون الاحكام الخاصة بالعلاقات الطوائفية

سبقت الإشارة الى التشابه القائم بين الحاضرة الاسلامية والحاضرة المسيحية فيما يتعلق بمضمون التدابير الرامية الى تقليص نطاق العلاقات ما بين الطوائف . إذ أن تشدد التوحيد النبوي يقتضي في الحالتين كلتيهما الضغط على اولئك الذين ينكرون « الدين الحق » وإشعارهم بعزلتهم عن حياة الحاضرة . ولكننا كنا رأينا كيف أن تياراً رئيسياً من تيارات الاسلام ، يمتح من معين القرآن بالذات ، انتهى الى قبول التعددية الدينية ، كابحاً بالتالي التيار المعاكس المطالب بإخضاع غير المسلمين لنظام من الاضطهاد وبالمقابل ، كانت الغلبة في اكثر من عهد وعصر في الحاضرة المسيحية للتيار الاضطهادي المطالب باستئصال شأفة غير المسيحيين والهراطقة . وقد ذكرنا ان البابوات وحدهم ، ومعهم السلطة المدنية احياناً ، هم الذين كانوا يذكّرون — بغية تأمين الوفاق والازدهار — بمشروعية عبادة الطوائف اليهودية ، ويسعون الى كبح جماح تعصب رجال الدين وسواد الشعب .

بل يذهب بعض الفقهاء المسلمين الى القول بأن دفع الجزية ينبغي ان يعتبر مكافأة على الحماية التي يوفرها المسلمون للذميين على صعيد حرية العبادة والأمان ، لا ان يُنظر اليه على أنه ثمن مذل للتسامح تجاه الكفر والكفار . ومن ثم ، يرتئي هؤلاء المؤلفون ان دفع الجزية لا يجوز أن يصحبه أي إذلال أو مهانة ، وعبارة « وهم صاغرون » التي وردت في القرآن (سورة التوبة ، ٣٠) ، والتي تُفسَّر عادة بأنهم « أذلاء منقادون » ، لا تعني في رأيهم اكثر من مجرد إلزام الذميين بقبول نظام الحاضرة الاسلامية وحمايتها لهم بسلامة نية وطيب خاطر . وتأييداً لهذا الرأي يستشهد هؤلاء الفقهاء بممارسة الخلفاء وولاة الاقاليم الاوائل الذين كانوا يردون الى النصارى الجزية التي دفعوها حيث تعجز قوات المسلمين عن توفير الحماية لديارهم

(١٣٢) بصدد هذه النقطة انظر القسم الثالث ، الفقرتين ٢و٣ .

وممتلكاتهم من العدو الطامع فيها (١٣٣) . كذلك لا يدفع الجزية إلا من يعمل من الرجال ؛ أما النساء والاولاد والمجانين والرهبان والعبيد فمعفون منها ؛ واذا رفض بعضهم دفعها فلا تترتب على رفضهم هذا مسؤولية جماعية (١٣٤) ، كذلك يعفى من الجزية الذميون العاملون في خدمة الجيوش الاسلامية . ناهيك عـــن ان الجزية متناسبة بوجه عام والدخل وتقلباته ؛ ففي مصر ، على سبيل المثال ، ربطت الجزية ردحاً من الزمن بمقدار طمي النيل (وفقاً لعهد عمرو بن العاص لسكان القاهرة) .

بيد أن العرب المسيحيين رأوا في دفع الجزية مذلة ومهانة ، وشاهدنا على ذلك ان بعض اعضاء قبيلة الغساسنة الكبيرة آثروا الالتحاق بصفوف العدو على ان يدفعوا الجزية ، كما آثر التغالبة ، وهم قبيلة كبيرة اخرى . ان يدفعوا بدل الجزية زكـــاة مضاعفة (١٣٥) .

---

(١٣٣) دعا الفقهاء على الدوام الى التقيد بهذه القاعدة . نقرأ مثلا في تفسير القرطبي: « ومع ان أهل الكتاب هؤلاء قريبون كل القرب في عقائدهم وسلوكهم من المشركين ، فان الاسلام ظل يراعي انهم اهل الكتاب – حتى بعد انحرافهم عن كتابهم . فلم يعاملهم في الجزيرة معاملة المشركين الذين لا يقبل منهم إلا الاسلام أو القتال . وقرر ان يقبل منهم الجزية اذا لم يرغبوا في الاسلام ، وان يدع لهم حرية الاعتقاد ، استناداً الى انهم أهـــل كتاب من عنـــد الله ، وان يحميهم من كل اعتداء ، وإلا فلا جزية عليهـــم حينذاك » (القرطبي : « الجامع لأحكام القرآن » ، القاهرة ١٩٦٧ . الجزء الثامن . طبعة مصورة).

(١٣٤) في زمن لاحق ، وفي عهد الامبراطورية العثمانية بوجـــه خاص ، سيؤدي تعزيز النظام الطائفي الى تحويل الجزية الى ضريبة اميرية .

(١٣٥) يكتب الاستاذ فتال : « لم يكن هذا التنازل هين الشأن ، اذا ما اخذنا بعين الاعتبار ان الزكاة هي من اركان الاسلام الخمسة ، الى جانب الشهادة والصوم والصلاة والحج (« وضع غير المسلمين ... » ، المصدر الآنف الذكر) . وقد أسالت الجزية على كل حال مداداً كثيراً في اوساط المستشرقين وفي اوساط الفقهاء المسلمين على حد سواء . ولم يقم قط إجماع بصدد طبيعتها القانونية والفرق بينها وبين الخراج – ضريبة عقارية– ووطأتها على دافعيها . ويبدو ان اطروحات فلهاوزن بـ « الامبراطورية العربية وسقوطها» ، كالكوتا ١٩٢٧) وكايتاني (« حوليات الاسلام » ، ١٩١٢ ، م ٥) قد باتت بحكم البالية بعد دراسة دانييل . ك. دينت : « الاهتداء وضريبة الاعناق في الاسلام الاول » ، كامبردج ١٩٥٠ . وفضلا عن مؤلف الاستاذ فتال يمكن الرجـــوع الى م. خدوري : الحرب والسلم في شريعة الاسلام » ، بالتيمور ١٩٥٥ .

والثابت على كل حال أن أكثرية المفسرين القدامى رأوا أن التسامح الذي فرضه القرآن حيال الذميين يهدف على المدى البعيد الى هداية هؤلاء الى الدين الحق لما يتيحه لهم من ان يلمسوا بأنفسهم جميع محاسن النظام الاسلامي (١٣٦) . ومن هنا بالذات كان الاغراء كبيراً في ممارسة ضغوط شتى على الذميين بأمل التعجيل باهتدائهم الى الاسلام . وهذه خطوة لم يتردد في خطوها الكثير من اولئك المفسرين ومن الخلفاء من أمثال عمر بن عبد العزيز (١٣٧) . بيد أن غيرهم من الحكام سيعمل على كبح جماح هذا الاتجاه تحاشياً لتوسع نطاق حركات الاهتداء التي يكون من نتيجتها انخفاض عائدات الجزية (١٣٨) .

اما السمات المميزة ، فان تكن قد رمت في كثير من الاحوال الى إلحاق الذل والصغار بالذميين ، فقد أفادت ايضاً احياناً في توفير الأمان لهم وحالت دون تعرضهم للاذى اثناء القلاقل والاضطرابات التي كثيراً ما كانت تنشب داخل الحاضرة الاسلامية بين مختلف احزاب المسلمين (كتلك التي كان مردها الى الخصومة الدائمة

---

(١٣٦) «ليس المقصود من اخذ الجزية تقريره على الكفر ، بل المقصود منها حقن دمه وامهاله مدة ، رجاء انه ربما وقف في هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله ، فينتقل من الكفر الى الايمان » (الفخر الرازي : « التفسير الكبير » ، الجزء ١٦ ، المصدر الآنف الذكر) .

(١٣٧) يضيف الرازي بشيء من السذاجة : « لا بد مع دفع الجزية من إلحاق الذل والصغار للكفر ، والسبب فيه ان طبع العاقل ينفر عن تحمل الذل والصغار ، فاذا أمهل الكافر مدة وهو يشاهد عن الاسلام ويسمع دلائل صحته ، ويشاهد الذل والصغار في الكفر فالظاهر أنه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلام ، فهذا هو المقصود من شرع الجزية » .

(١٣٨) كان عمر قد أدرك الآثار الإقتصادية لسوء معاملة أهل الذمة فقال : « أوصيكم باهل الذمة خيراً فانهم في أمان الله وعهد نبيكم ووصيته » (صحيح البخاري) . كما كتب إلى ابي عبيدة مانعاً استرقاق الذميين وقائلا : « عليكم بالذميين احفظوا فيهم عهد الله ورسوله ؛ فانهم مادة للمسلمين » (حميد الله : الوثائق السياسية ، المصدر الآنف الذكر) .

بين الشيعة والسنة) (١٣٩) . كذلك جاء فرض تلك السمات المميزة في كثير من الاحيان نتيجة مباشرة للاسراف في البطر وطغيان النعمـــة أو في الصفاقة التي كان بعض الرسميين الذميين يعاملون بها الطبقات المسلمة الفقيرة ؛ فكان ان حظر على الذميين الظهور في الاماكن العامة وهم في زينة فاحشة ، كما حرم عليهـــم ركوب الخيل . لكن المعطيات التاريخية المتوفرة لنا تحملنا على الاعتقاد بأن هذا الأمر ما كان يوضع موضع تنفيذ إلا لفترات وجيزة ، كلما هبت ريح تشدد في الدين أو تولى الحكم خليفة متزمت (١٤٠) . كتب الاستاذ فتال يقول : « بعد موت الحاكم بأمر الله (٤١١ — ١٠٢٠) نعم الذميون لسنوات عديدة بالطمأنينة والرغد . وكان يصدر بين الحين والآخر أمر بوجوب العودة الى حمل سمات مميزة ، لكنه كان يبقى حبراً على ورق ».ويصف المقريزي في صدد كلامه عن حيـــاة النصارى في آخر أطوار الخلافة الفاطمية ، فيشير الى انهم كانـــوا يرتدون فاخر الثياب ، ويركبون بغالاً وخيولاً مسرجة ببذخ كبير ، ويمتلكون عبيداً من كلا الجنسين (١٤١) .

كذلك لم تجد قاعدة عدم أهلية الذميين لشغل الوظيفة العامة احداً يتقيد بها . صحيح أن بعض مشاهير المؤلفين ، من امثال الفقيه الماوردي ، أقروا بمبدأ جواز شغـــل الوظيفة حتى رتبة الوزير ، شرط ان تكون وظيفة تنفيذية لا وظيفة تفويضية يترتب عليها ممارسة جزء من سلطة الخلافة العليا ، لكن الفقه الاسلامي أفصح عن معارضة شديدة بصدد هذه النقطة ، ويبدو من اسباب تشدده في ذلك ان كلمته لم تلق في اكثر

---

(١٣٩) كتب الاستاذ فتال يقـــول : « صحيح أن الذين قاموا بثورة خراسان سنة ٧٣٢ — ٧٥٠ ضد السلالة الاموية ، وهـــم الذين سيعرفون باسم العباسيين مستقبلا ، اوصوا النصارى بتعليق صابان على جبهاتهم وملابسهم ومداخل منازلهم حتى لا يشتبه في كونهم من أنصار الأمويين فيكون مصيرهم القتل». لكن الذميين أرغموا ، اثناء حملة الاضطهاد والتنكيل التي وجهت ضدهم في عهد المتوكل ، على تعليق تماثيل صغيرة من الخشب تمثل ابليس على أبواب دورهم .

(١٤٠) يمكن الرجوع بصدد هذا الموضوع الى حبيب زيات : « سمات النصارى واليهود في الاسلام » ، مطبعة المشرق ، حزيران ١٩٤٩ .

(١٤١) نقلا عن فتال : « وضع غير المسلمين » ، المصدر الآنف الذكر .

الاحيان آذاناً صاغية (١٤٢) . ويتعذر عملياً أن نجد عهداً خلت فيه إدارة الحاضرة الاسلامية من الذميين (١٤٣) . وجدول الوظائف التي يشغلها غير المسلمين واسع للغاية أصلاً ، خلافاً لما كانت عليه الحال في الحاضرة المسيحية بالنسبة الى اليهود الذين سدت في وجوههم جميع الوظائف خلا الجباية . ولئن بدا بالنسبة الى اقباط مصر وكأن شغل وظائف في الادارة المالية هو قدرهم المقدور من الأزل ، فلا يندر بالمقابل ان نجد ذميين قد شغلوا وظائف ولاة للاقاليم (أي ذوي سلطة تفويضية من حيث المبدأ) ، ووزراء ، وكاتمي سر ، ومدراء في الادارة الزراعية ، وقادة جيوش ، الخ ... (١٤٤) .

ويُلاحظ التساهل نفسه في ما يخص القيود المفروضة على شعائر العبادة . وهي على كل حال اخف وطأة بما لا يقاس منها في الحاضرة المسيحية . ولئن لم يكن من العسير أن نعاين ميلاً قوياً الى استخدام السمات المميزة أو الجزية كوسيلة الى نشر الاسلام ، فإن الحاضرة الاسلامية بالمقابل ، وطبقاً لتعاليم القرآن التي تنهى عن اللجوء الى

---

(١٤٢) يمكن الرجوع بهذا الخصوص الى ريشارد غوتيل : « فتوى حول أهلية الذميين للوظيفة العامة » ، في « باترولوجيا اوريونتاليا » ، ٢٤ آذار – نيسان ١٩١٥. كما يمكن الرجوع الى النصائح التي اسداها الوزير نظام الملك للسلطان ملك شاه في كتابه عن الحكم والسلطان الذي حرره برسمه : « سياسة نامه » ، نص فارسي أشرف على طبعه شيفر ، باريس ١٨٩١ ؛ وكذلك الى بيلين : « ترجمة لفتوى لابن نجاح» في «المجلة الآسيوية » ، ١٨٩١ .

(١٤٣) يمكن الرجوع هنا الى مؤلفات أرنولد وفتال الآنفة الذكر ، وفيها أمثلة كثيرة على الوظائف العالية التي كان يشغلها الذميون .

(١٤٤) يؤكد المؤرخ اليعقوبي الكبير ابن العبري في معرض كلامه عن الفاطميين : « كان يمكن في ذلك العصر تسمية النصارى وزراء في مملكة مصر من دون ان يتوجب عليهم جحود دينهم . ولكن لم تعد كذلك هي الحال في ايامنا هذه » . ولم يتعز الخليفة العباسي المعتصم قط عن مرض كاتم سره النصراني ، وحامل خاتم الخلافة ومحتسب الخزينة ، حتى انه عاده في داره ، وهذا « حدث لم يجر لمثله ذكر في الاخبار » على حد تعبير جورج حجار ، وأمر بدفنه في موكب عظيم وفق الطقوس المسيحية (انظر ج. حجار : « مسيحيو الشرق الأدنى المنتمون إلى كنيسة روما » ، باريس ١٩٦٢ » .

الاكراه في الدين ، لن تمارس قط الاضطهاد الديني المباشر ، كما لن تلجأ الى فرض الشعائر الدينية للعقيدة الرسمية او الى المواعظ الالزامية بغية حث غير المسلمين على اعتناق الاسلام والتعجيل بذلك . وسيكون الغرض الرئيسي للقيود الحد من التظاهرات العبادية الخارجية (مواكب ، أجراس ، الخ ...) التي قد تتسبب في نشوب قلاقل طائفية ، او التي قد تكون وسيلة من وسائل الدعاية غير المباشرة . غير أن الأحكام أو الفتاوى بقيت عملياً بلا مفعول ، وتصور لنا روايات رواة الأخبار جمهـــور المسلمين ، في دمشق كما في بغداد والقاهرة ، وهو يشارك في الاعياد الدينية المسيحية الكبرى ، وبخاصة أحد الشعانين ، وهو عيد ما يزال يحتفل به الى اليوم بأبهة عظيمة لدى نصارى الشرق . وقد ترك لنا المقريزي ، بوجـــه خاص ، روايات مـــلأى بالتفاصيل العجيبة المثيرة عن مجرى تلك الاحتفـــالات في مصر حيث كان الملوك انفسهم يشاطرون عامة الشعب اعياده (١٤٥) .

وأخطر من ذلك شأن القيود المفروضة على بناء كنائس جديدة ، أو حتى احياناً على ترميم الكنائس الآيلة الى تصدع . وقد حرص الفقه الكلاسيكي في هذا المضمار على أن يأخذ بعين الاعتبار وضع البلد أو المدينة المفتوحة : فإن تكن مدينة مسيحية لم تقاوم بصورة من الصور الفتح الاسلامي وقبلت عن طيبة خاطر بنظام الحماية ، أبيح لها ان تبني الكنائس وترممها بلا قيد او شرط ؛ اما اذا كانت أبدت مقاومـــة ، فلا يباح لها سوى ترميم الكنائس المشادة قبل الفتح ؛ واخيراً اذا كان المسلمون هم الذين أنشأوا المدينة ، ثم ما لبث أن قدم الذميون للإقامة فيها ، كانت السلطات الاسلامية هي صاحبة القول الأول والاخير في إباحة البناء والترميم أو تحظيرهما . وهنا أيضاً نلحظ وجود شقة واسعة للغاية بين الوقائع التاريخية وبين فقه الفقهـــاء ، إذ ترتهن الممارسة العملية ارتهاناً وثيقاً بالعوامل التي تقدمت الإشارة اليها والتي تتحكم بحالة العلاقات ما بين الطوائف . وما كان يندر أن يبادر الخلفـــاء أو الولاة الى المساهمة

---

(١٤٥) جاء في «الموسوعة الاسلامية» : « فضلا عن العلاقات الشخصية الودية العديدة بين الافراد ، يقوم شاهداً على حسن العلاقات العامة بين المسيحيين والمسلمين احتفالهم معاً بالاعياد الكبرى للسنة الميلادية ، ومشاركتهم في الاحتفالات والمعارض التي تقام بمناسبة أعياد القديسين شفعاء الاديرة الكبرى » (انظر مادة « النصارى » في «الموسوعة الاسلامية»).

مالياً بأنفسهم في بناء الكُنُس والكنائس . وحتى الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله ، الذي كان قد أمر بتدمير جميع معابد النصارى واليهود ، عاد فأصدر أمره بترميمها حيث هدأت سورة غضبه . والشيء الاكيد الثابت ان حركة بناء الكنائس لم تتوقف مع الفتح الاسلامي ، وقد ترك لنا التاريخ امثلة كثيرة على مبادرة السلطات الاسلامية بنفسها الى اعادة بناء الكنائس التي يصيبها تلف وخراب اثناء الفتن المعادية للذميين (١٤٦) .

أما الارتداد فكان عقابه صارماً في الحاضرة الاسلامية ، كما في الحاضرة المسيحية اصلاً . فالذمي الذي يعرب عن رغبته في الرجوع الى دينه الأصلي بعد اعتناقه الاسلام يعرض نفسه لعقوبة الموت . ولكن الفقه الكلاسيكي ترك لنا مع ذلك فتاوى عدة تبيح عودة الذمي الى دين آبائه اذا ثبت ان اعتناقه الاسلام كان بالإكراه .

أما آخر العناصر السلبية في وضع الذميين في الحاضرة الاسلامية فيتمثل في عدم اهليتهم للشهادة ضد مؤمن — وقد كنا أشرنا الى الأصل البيزنطي لعدم الأهلية هذه — وكذلك في اللامساواة التي أوجبها بعض الفقهاء في تطبيق شريعة الأخذ بالثأر أو ثمن الدم . بيد ان ابا حنيفة — ومذهبه معتمد رسمياً في غالبية الاقطار الاسلامية — لم يقبل بتلك اللامساواة : ففي نظره تساوي حياة الذمي حياة المؤمن ، والدية النقدية التي يمكن القبول بها ثمناً للدم يجب ان تكون متساوية بالنسبة الى الاثنين . أما في نظر ابن حنبل ، فثمن دم الذمي لا يساوي ثمن دم المسلم إلا اذا كان قتله عن عمد ؛ أما في غير هذه الحال ، فلا يساوي سوى نصفه . وبالمقابل يرى مالك أن ثمن دم الذمي يساوي نصف ثمن دم المسلم أية تكن طبيعة القتل . واخيراً يرى الامام الشافعي أنه

---

(١٤٦) انظر على سبيل المثال ج. م. فياي : « موصل المسيحية ... » ، المصدر الآنف الذكر ، وأ. فتال : « وضع غير المسلمين ... » ، المصدر الآنف الذكر . وحول مشكلات شغل الوظيفة العامة وبناء الكنائس ، انظر الفصل الثاني الممتاز (« من الليبرالية الاسلامية الى البقاء المسيحي ») من دراسة ج. حجار الآنفة الذكر : « مسيحيو الشرق الادنى المنتمون الى كنيسة روما » ، وفيه عرض جيد للعلاقات الاسلامية — المسيحية من الفتح العربي الى الحملات الصليبية . كذلك يقدم مجيد خدوري : « الحرب والسلم في شريعة الاسلام » ، المصدر الآنف الذكر ، خلاصة جيدة عن النظام القانوني لأبناء الاقليات .

لا يعادل سوى الربع . ومن بين أئمة المذاهب الفقهية الكبيرة الاربعة الذين أتينا بذكرهم ، لا يتقبل سوى ابي حنيفة وحده بإنزال عقوبة الموت بالمسلم الذي يقتل ذمياً .

هنا تنتهي لائحة ضروب عدم الأهلية والقيود المفروضة على حياة الذميين في الحاضرة الاسلامية (١٤٧) . وفي ما عداها ينعم الذمي بنفس حقوق المسلم ؛ ونخص بالذكر حق الملكية والحرية الاقتصادية اللذين لا يقيدهما قيد بالنسبة الى أي منهما . إلا أنه تجدر الإشارة هنا الى بعض القيود الطفيفة الاخرى ، وهي مشتركة أصلاً بين الحاضرتين الاسلامية والمسيحية وقلما عُمل بها : منع حيازة أرقاء مسلمين ؛ استحالة عقد عقود تشمل خموراً أو لحم خنزير مع المسلمين ؛ بطلان صفقات الربا المبرمة مع المؤمنين . غير ان الذميين أحرار ملء الحرية فيما بينهم بالاتجار بالخمور ولحم الخنزير ، وبإبرام صفقات ربوية . وأخيراً ، لا يجوز من حيث المبدأ أن يعلو بيت الذمي على بيت المسلم ؛ لكن يتدخل في هذا المجال ، كما في مجال بناء الكنائس ، عامل كيفية انتقال المدينة الى السيادة الاسلامية .

أما فيما يتعلق بالصلاحية القانونية فإن المبدأ الذي روعي تطبيقه — ولا يزال الى ايامنا هذه — بكل دقة ، فهو مبدأ المحاكم الطائفية : فالذميون يتقاضون امام رؤساء طوائفهم ، غير أن من شاء منهم اللجوء الى القضاء الاسلامي أمكنه ذلك ، نزولاً عند فحوى الآية ٤٥ من سورة المائدة (١٤٨) . وفي حال التنازع مع مسلم ، أو في حال التنازع بين ذميين ينتمون الى طوائف مختلفة ، فالصلاحية تعود إلى المحكمة الاسلامية (١٤٩) .

---

(١٤٧) لنذكر ثانية بعدم أهلية الذمي للزواج من مسلمة (انظر ص ٢١٠) ؛ والى ذلك ينبغي ان نضيف عدم أهليته للوراثة من مسلم ، وحتى من الذمية المتزوجة من مسلم. وبالمقابل ، تجوز بوجه العموم الهبة والهبة بوصية بين المسلمين وأهل الكتاب .

(١٤٨) «فان جاؤوك فاحكم بينهم» .

(١٤٩) كانت السلطة الاسلامية تعطي في بعض الاحيان الصلاحية ، فيما يتعلق بالمنازعات بين مسيحيين ينتمون الى كنائس مختلفة ، الى أحد البطاركة كيما يتولى تسويتها. وقد تمتع بمثل هذه السلطة في كثير من الاحيان الجثليق النسطوري في عهد العباسيين وبطريرك الروم في القسطنطينية في زمن العثمانيين (انظر لاحقاً وصف النظام الطائفي) .

ونظراً الى نظام شخصية القوانين والتنافس بين الأنظمة القانونية ، لم تكن تدخل في نطاق النظام العام سوى أمور لا تذكر ، بل كان مبدأ الحاضرة الاسلامية أن لكل طائفة شريعتها . ولهذا أبيحت للذميين تجارة الخمر أو لحم الخنزير رغم تحريم الاسلام لها تحريماً صريحاً قاطعاً ؛ كذلك لم تُطبق على غير المسلمين موانع الزواج التي نصت عليها الشريعة الاسلامية . وقد غالى رؤساء الطوائف غير المسلمة بدورهم مغالاة مسرفة في نظام شخصية القوانين ، فطوروا التشريع الطائفي وأنزلوا الحِرْم بمن يطلب من رعاياهم التقاضي امام قاض مسلم . ففي عام ٨٠٥ على سبيل المثال أمر تيموثاوس الاول ، جثليق النساطرة ، باستكمال التشريع الديني ، « لقطع الجسور على المسيحيين الذين يلتجئون الى المحاكم الاسلامية متعللين بعدم كفاية التشريع الكنسي » .

ان الميل الى التمسك بنظام المحاكم الطائفية ما يزال في غاية القوة الى يومنا هذا . ويتضامن رجال الدين المسيحيون والعلماء المسلمون في مقاومة جميع جهود الحكومات ومساعيها لتوحيد مواطني البلد الواحد عن طريق تحطيم الغل الطائفي تدريجياً . وهذا يطرح مشكلة المؤسسة الطائفية التي سنعالجها في القسم التالي . والحقيقة أن هذه المؤسسة ، رغم ما أصابها من تراجعات ظرفية للاسباب عينها التي تملي التشدد أو التساهل في تطبيق الاجراءات المعادية للذميين ، ستكون في كثرة من الأحوال ضمانة اضافية ضد الاضطهاد . غير أن رؤساء الطوائف سيحتلون مكانهم هم انفسهم في كثرة من الاحوال ايضاً في صفوف الظالمين . ومهما يكن من أمر فإن المؤسسة الطائفية ، التي ما تزال حية ترزق الى يومنا هذا ، تشكل ، بحفاظها على حيوية الاستقلال الذاتي الثقافي والاجتماعي لغير المسلمين ، مصدراً لمشكلات فادحة الخطورة على صعيد الاندماج القومي في الاقطار العربية (١٥٠) .

---

(١٥٠) كتب بيير روندو يقول : « الخاسر الحقيقي في هذه التسوية التقليدية ليس الاسلام ، ولا المسيحية كدين ؛ وانما الدولة ... وبالفعل ، ان التطور القومي لأقطار الشرق تم على امتداد حقبة طويلة من الزمن ضمن اطار طوائف متمسكة لا بخصوصياتها الدينية فحسب ، بل بخصوصياتها الثقافية وحتى السياسية ايضاً ، وليس ضمن اطار دول تضم جماعات متنوعة في سبيلها الى الانصهار لتشكيل أمة واحدة.وقد كان لهذا الظرف ⇐

هذه المشكلات ، شأنها شأن تلك التي تقدم الكلام عنها بصدد اليهود في أواخر العصور القديمة ، ما هي في التحليل الاخير إلا نتيجة التسامح الديني العام للحاضرة الاسلامية . وبالرغم من أن الفقه الاسلامي الكلاسيكي شغلته في كثير من الاحيان اهتمامات مماثلة لتلك التي شغلت – كما رأينا – الحاضرة المسيحية ، فإنه نادراً ما أخذ طريقه الى حيز التطبيق العملي في شقه الاكثر تصلباً الرامي في خاتمة المطاف الى إنقاذ الكفار من ضلالة الخطأ وهدايتهم الى الصراط المستقيم . وقد كان لطابع السلطة الاسلامية ، وبخاصة طابع النظام القضائي الاسلامي ، دور كبير في بقاء الفقه الاسلامي فقهاً نظرياً محضاً في غالب الاحوال (١٥١) . ومهما يكن من أمر ، يسعنا الجزم بأن وضع المسيحيين العرب في الحاضرة الاسلامية لم يكن مماثلاً في يوم من الايام لوضع اليهود في الحاضرة المسيحية .

ولنضف هنا ان بعض الخلفاء المسلمين ، ممن كانوا في عصرهم على وعي بمشكلات الاندماج التي يطرحها وجود طوائف الذميين ، ارادوا عن سبق تصميم

التاريخي أثره العميق في العقول والنفوس ؛ لهذا السبب ينبغي ألا يأخذنا العجب اذا ما وجدنا التقاليد التي تأتت عن هذا الظرف وردود الفعل الناشئة عنه ما تزال تفعل فعلها الى اليوم ، ولو عرضاً ، في موقف المسيحيين ومصيرهم في الدول القومية الحديثة » (« نصارى الشرق » ، باريس ١٩٥٥) .

(١٥١) لم نر داعياً للكلام عما أقره الفقه الاسلامي من فرق وتمييز في معاملة مختلف أصناف دافعي الجزية . فنظام النصارى واليهود ، على سبيل المثال ، افضل من ذاك الذي يحظى به المجوس الذين لم يقبلوا في الحاضرة الاسلامية إلا امتثالا لسنة النبي ، ولكن من غير ان يقر لهم أحد إلا فيما ندر بأنهم اصحاب كتاب منزل . أما الصابئة ، فيطول في كتب الفقه الحديث عنهم ، ولكن من دون أن يتحدد بشأنهم مذهب واضح ، ويبقى اخيراً « المستأمن » – وهو الغريب غير المسلم النازل في الحاضرة الاسلامية – فان لم يكن مشركاً حاز بسهولة حقوق الذمي ، الذي له مكانه الثابت في النظام القانوني الاسلامي ، وان لم يتساو وإياه تمام المساواة . وهذه التمييزات لم يعد لها جميعها اليوم سوى فائدة تاريخية (لكن في وسع القارىء أن يرجع على كل حال الى الدراسات التي تقدم ذكرها في مضمار القانون الدولي الخاص في الاسلام ، وبخاصة مؤلفي ارمنجون وقرداحي ، وكتاب عبد الكريم زيدان : « احكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام ») .

وتخطيط ، وليس تحت تأثير اضطرابات نفسية شأن مـــع ما حدث مع المتوكل أو الحاكم بأمر الله – أن يطبقوا الحلول العنيفة القصوى التي كثيراً ما كانت تلجأ اليها الحاضرة المسيحية (الإبعـــاد والطرد أو الاهتداء القسري) ؛ فكانوا في كل مرة يصطدمون مباشرة بوزيرهم الاول أو المفتي الاكبر (١٥٢) . كذلك ما كان يندر ان يتخذ الخلفاء والحكام المسلمون تدابير في غـــاية من الصرامة بحق مثيري الفتن المعادية للذميين من المسلمين ، وكان سندهم في ذلك سنة الرسول ووصايا الفاروق عمر أو علي بن ابي طالب . وكان ابو بكر ، اول الخلفاء الراشدين ، قال في أهل الذمة مـــن المسيحيين كلمة مشهورة رددها من بعده خلفاء كثيرون : « لهم ما لنا وعليهم ما علينا » . كما اوصى عمر بن الخطاب وهو على فراش الموت : « وأوصي الخليفة من بعدي بالمعاهدين وأهل ذمة الله ورسوله . ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم ما لم ينقضوا ما عاهدناهم عليه » (١٥٣) .

اخيراً ، وان يكن النصارى قد عانوا في بعض الاحوال من الاضطهاد في ظل الحاضرة الاسلامية بسبب التقلبات السياسية الدولية – لا بسبب التعصب الديني بحد ذاته – فإن اليهود بالمقابل قد عاشوا في ظلها حياة وادعة مطمئنة مما حمل واحداً من أشهر الاختصاصيين في التاريخ اليهودي على القول : « بالمقارنة مع المذابح والمجازر الجماعية التي طفقت ، بعد عام ١٠٩٦ بوجه خاص ، تسوّد صفحة بعد اخرى السجل التاريخي لليهود في ديار الغرب ، نعمت الطوائف اليهودية في ظل الخلافة الكبرى

---

(١٥٢) وعلى العكس من ذلك ، أصدر مفتي دمشق عام ١٥١٢ فتوى تبيح الحملات العسكرية على الدروز ، وبرر ذلك بـ « كفرهم » الثابت وبعدم جواز معاملتهم على قدم المساواة مع أهل الكتاب وسواهم من المشركين وبكونهم من الملاحدة الذين غالوا في «الكفر» اشد من غلو الصابئة او اليهود أو النصارى . وتنتهي الفتوى بالدعوى الى قتلهم « حيث ثقفتموهم » (انظر هـ. لاوست : « ولاة دمشق في عهد المماليك والعثمانيين الاوائل ، ٦٥٨ – ١١٥٦ (١٢٦٠ – ١٧٤٤) . ترجمة حوليات ابن طولون وابن جماعة » ، دمشق ١٩٥٢) .

(١٥٣) راجع « احكام أهل الذمة » لابن قيم الجوزية ، ٢١٦/١ . وكذلك « تاريخ الخميس » . للديار بكرلي ، ١١٩/١ .

والدول التي أعقبتها بدرجة من الأمان تحسد عليها . وخلا حادثتين استثنائيتين في اهدافهما ومدتهما ، لم تتعرض الطوائف اليهودية لتلك الانقلابات المباغتة في سياسة التسامح الديني ، ولم تعان من حملات الإبعاد والطرد والهداية القسرية التي وسمت بميسمها الشطر الاكبر من تاريخ اليهود في اوروبا في العصر الوسيط ... ولم يكن تطرف الموحد ، وبدرجة أقل تزمت الحاكم بأمر الله الديني ، سوى استثناء يثبت ان القاعدة العامة ، في الاسلام هي إن إقامة اليهود في الديار الاسلامية ليست نتيجة لإرادة مزاجية مؤقتة من قبل حاكم البلاد ، بل هي حق من حقوقهم بكل ما في الكلمة من معنى » (١٥٤) .

وبصرف النظر عن تشدد الفقه الاسلامي كما تفصح عنه مصنفات كبار مفسري القرآن او فتاوى المفتين ، والذي كثيراً ما كان يستلهم التشريع البيزنطي أو الفارسي ، نجد ان مضمون الاحكام القرآنية المتعلقة بالعلاقات الطوائفية وروح السماحة التي طبقت بها قد اتاحا للحاضرة الاسلامية ان تتحاشى تطرف الحاضرة المسيحية وشططها في هذا المضمار . وخلاصة القول أن الحاضرة الاسلامية اقامت على وفائها لرؤية القرآن التعددية للكون : « ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة » (سورة المائدة ، ٥١) ، ولكن كان يقض مضجعها ايضاً نداء النزعة الكونية النبوية : « والذين كذبوا باياتنا صم وبكم في الظلمات » (سورة الأنعام ، ٣٩) ، « ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين » (سورة آل عمران ، ٨٥) .

---

(١٥٤) و. س. بارون : « تاريخ اليهود الاجتماعي والديني » ، المصدر الآنف الذكر ، م ٣ .

القسم الثالث

المؤسسة الطائفية
في
الحاضرة الاسلامية

كل ما تقدم قوله حتى الآن عن العلاقات الطوائفية في الحاضرة الاسلامية لن يكون له إلا مغزى جزئي للغاية بصدد هذه المشكلة ، اذا لم نأخذ باعتبارنا المؤسسة الطائفية ذاتها . والواقع أن الذميين إن لم يكن لهم إلا منفذ محدود الى حياة الحاضرة ، نظراً الى اختلاف دينهم ، فهم بالمقابل مساهمون كاملو الحصة قانوناً في حياة طائفتهم الدينية . والواقع ايضاً ن الطوائف الدينية هي ، في داخل الحاضرة الاسلامية ، بمثابة حواضر صغيرة لها حياتها المستقلة ذاتياً التي لا تتدخل فيها السلطة الاسلامية المركزية بصورة عامة .

لقد طرأت على المؤسسة الطائفية تقلبات وتحولات ، ولكن الامبراطورية العثمانية هي التي رفعت النظام الطائفي الى أوجه . وقد كان صنيعها في هذا المجال دائم الأثر ، إذ ليست وثائق انتدابات عصبة الامم على الاقطار العربية هي وحدها التي نصت على صيانة تلك المؤسسة الطائفية ، بل نصت على ذلك ايضاً اكثرية دساتير اقطار الشرق الاوسط التي تحيا فيها اقليات غير إسلامية . وسوف ندرس على التوالي نشأة المؤسسة الطائفية وخصائصها ونتائجها .

١ – نشأة المؤسسة الطائفية

كنا قد رسمنا في الفصل الأول صورة المؤسسة الطائفية عند ولادتها في مجتمع العصور القديمة ؛ وقد كان العامل الكامن وراء تطورها ضرورة أخذ وضع اليهود الديني بعين الاعتبار نظراً الى اختلافه الجذري عن وضع سائر أتباع العبادات الوثنية

الذين ما كانت الحاضرة تقر لهم الا بإمكانية تأسيس روابط عبادية ؛ ولم يكن يترتب على هذه الروابط نتائج تذكر على صعيد القانون العام أو حتى على صعيد الاحوال الشخصية لأعضائها . وقد رأينا ايضاً أن مشيخة السبي اليهودي في بابل ظلت تتمتع في عهد الامبراطورية الفارسية الساسانية ، وعلى صعيد القانون العـــام ، بامتيازات واسعة للغاية على سائر يهود الامبراطورية ، وان تكن السلطة المركزية قد بذلت اكثر من محاولة لوضع يدها على السلطة الطائفية اليهوديـــة ولتوسيع نطاق تطبيق القانون الفارسي (١٥٥) . وقد يكون من المفيد أن نذكّر بان الجذور الأولى مشيخة السبي اليهودي في بابل تعود الى ايام الامبراطورية الآشورية على الأرجح ، وبكل تأكيد الى ايام الامبراطورية الفارسية الاخمينية .

وفي ظل الساسانيين ايضاً بادرت الجماعة المسيحية في بلاد فارس ، بعد ان رفضت العقائد الرئيسية التي أقرها مجمع خلقيدونيا وغدت هرطوقية في نظر كنيسة بيزنطة الاورثوذكسية ، بادرت الى تنظيم نفسها في كنيسة مستقلة (سميت بالنسطورية) . وقد اتبعت في تنظيمها طريقة تنظيم مشيخة السبي ، وكان رئيسها جثليقاً أو بطريركاً، يعترف له الاباطرة الفارسيون شرعاً ورسمياً بسلطته على جميع نصارى الامبراطورية. ولم يكن هذا التطور الا صورة عن تطور الكنيسة العام الذي تسارع بدءاً من اليوم الذي اعترف فيه قسطنطين بمشروعية العبادة المسيحية ونهج سياسة فعالة في مناصرة المسيحيين . وبالفعل ، اضفى قسطنطين في سنة ٣١٨ صفة الامتياز عـــلى القضاء الاسقفي ،فأباح للمسيحيين ان يلجؤوا اليه بدل المحاكم الرسمية للامبراطورية(١٥٦). وفي الوقت نفسه اعترف للطوائف المسيحية بالحق في تسلم العطايا والهبات وفي إعتاق الارقاء . وبدءاً من عام ٣٨٠ ، وهو العـــام الذي صدر فيه مرسوم تسالونيكي ، وضعت القوة العامة في خدمة الكنيسة لتنفيذ قرارات مجامعها . وبالرغم من أن هذا التطور كُبح بسرعة – إذ أن دستور غراتيانوس لعام ٣٧٦ حصر صلاحية البت في

---

(١٥٥) انظر في ما سبق الصفحة ١١٦ والصفحات اللاحقة .

(١٥٦) لعلنا نذكر ان على المسيحي ، وفقاً لتوصية القديس بولس ، ان يتحـــاشى اللجوء الى القضاء الدنيوي ، وان يرفع أمره الى رجل حكيم يستطيع ان يقوم بدور الحكم بين اخوته .

القضايا الجنائية بالمحاكم المدنية ـ بقيت السلطة الاسقفية سلطة ذات طابع قانوني عام ، بملء معنى الكلمة (١٥٧) .

الى ذلك ينبغي ان نضيف أنه تطورت فوق سلطة الاساقفة ، ومن خلال مقررات مجامع نيقيا (سنة ٣٢٥) والقسطنطينية (سنة ٣٨١) وخلقيدونيا (سنة ٤٥١) ، سلطة بطريركية تقلدها شاغلو الكراسي الاسقفية الذين لا يعلو على سلطانهم سوى سلطان الحبر الاعظم في روما (بطريركيات الاسكندرية وانطاكية والقسطنطينية والقدس) (١٥٨) . وفي الواقع رأت البطريركيات النور تحت ضغط النزعات المحلية العنيفة ـ البالغة مرتبة القومية احياناً ـ التي سرعان ما مزقت الكنيسة وأشعلت فيها نار الاقتتال الأخوي . وبذريعة الخصومات العقائدية (حول وحدانية طبيعة المسيح أو ثنائيتها بوجه الخصوص) ، شهر بطاركة انطاكية والاسكندرية راية التمرد على بطريرك القسطنطينية ، وانكر هذا بدوره مركز الصدارة الخاص بكنيسة روما . وبفضل الطابع الديموقراطي الذي كانت تتميز به عصرئذ انتخابات الهرم الكنسي ، تمتع البطاركة بزعامة سياسية اقليمية حقيقية تجاه سلطة بيزنطة المركزية (١٥٩) . وبالفعل ، سرعان ما أصبح سيد مصر الحقيقي ، ابتداء من النصف الثاني من القرن السادس ، بطريرك الاسكندرية المناصر لعقيدة طبيعة المسيح الواحدة ؛ وهذا ما حدث ايضاً في ارمينيا حيث تطورت الغريغورية (طبعة اخرى من عقيدة طبيعة المسيح الواحدة) ، وفي بلاد بابل حيث توطدت مواقع النسطورية . اما سورية ، التي كانت تتوزعها تيارات شتى ، فقد انقسمت على نفسها وأضحت انطاكية مركزاً لعدة بطريركيات متنافسة : البطريركية اليعقوبية (طبعة سورية من عقيدة وحدانية طبيعة المسيح) ، والبطريركية المارونية (ضرب من التسوية بين عقيدة وحدانية طبيعة المسيح

---

(١٥٧) يمكن الرجوع بهذا الصدد الى ج. غودميه : « الكنيسة في الامبراطورية البيزنطية » ، المصدر الآنف الذكر .

(١٥٨) حول السلطة البطريركية انظر اميل عيد : « الوجه القانوني للبطريرك . دراسة تاريخية ـ قانونية » ، روما ١٩٦٢ .

(١٥٩) لنشر الى ان سلطة البطريرك لدى النساطرة اضحت ـ رغم اقترانها باجراءات انتخابية ـ سلطة سلالية يتوارثها ابن الاخ عن العم .

وبين النسطورية) ، والبطريركية الملكية « Melchite » ، الوفية للعقيدة الاورثوذكسية لكن المحظر عليها عملياً وبالقوة في اكثر الاحيان التواجد في انطاكية. ولم تؤد سياسة الاضطهاد العنيف التي انتهجتها بيزنطة ضد البدع والهرطقات إلا الى تعزيز سلطة اولئك البطاركة المنشقين وتحويلهم الى حكام روحيين وزمنيين لا تعترف الشعوب الخاضعة للحكم البيزنطي بسلطة أحد سواهم .

وحين ظهر الاسلام في القرن السابع وامتد الى وسط الامبراطورية المسيحية ، فرض بطاركة المراكز الحضرية الكبرى أو أساقفتها أنفسهم بطبيعة الحال كسلطات شرعية كاملة الصلاحية ، ولا سيما ان السلطات البيزنطية كانت تولي الادبار امام الجيوش العربية الظافرة . وبطريرك الاسكندرية المقوقس هو الذي وقع وثيقة استسلام مصر ؛ وفي العديد من مدن سورية وفلسطين تولى الاساقفة المفاوضة مع السلطة الاسلامية(١٦٠). ومنذ ذلك اليوم ، وتمشياً مع الممارسة الاسلامية ، احتفظ البطاركة والاساقفة الى يومنا هذا بدور القيادة الزمنية والروحية للطوائف المسيحية الشرقية .

٢ – السمات الرئيسية للمؤسسة الطائفية وتطورها

في طور أول ، وفي عهد الامويين بوجه التخصيص ، نهجت الحاضرة الاسلامية ازاء العبادات غير المسلمة سياسة مساواة دقيقة . فقد أطلقت لكل كنيسة ، وعلى رأسها بطريركها ، حرية ادارة شؤونها الداخلية . وتبنّت السلطة الاسلامية كل كنيسة في اموالها واملاكها ، وأصدرت مواثيق وعهوداً في تثبيت سلطة البطاركة.

---

(١٦٠) يروي البلعمي ، في تلخيصه الفارسي لتاريخ الطبري ، ان «عمر بن الخطاب عندما زار القدس لأول مرة لم يعرف اين ينزل فيها . فالتقاه اسقف النصارى ، فعرف عمر انه نصراني من سمته ، بينما ما كان يمكن للاسقف ان يعرفه . وقال عمر له : ألك في ضيف لم تدعه ؟ فأجابه الاسقف : أجل يا امير المؤمنين . فتعجب عمر وقال : كيف عرفتني، مع ان نظرك لم يقع علي قط من قبل ؟ فاجابه الاسقف : لما اقتربت ، دهشت للجلال الذي يحيط بك . فقال عمر لم تخطىء أمتك ، اذ عرفت قدرك واختارتك لها رئيساً . ثم نزل في بيت الاسقف » (تاريخ الطبري ، ترجمة روتنبرغ الفرنسية لتلخيص البلعمي) .

وقد سمح هذا الموقف ، كما تقدمت الاشارة بازدهار الكنائس التي كانت مضطهدة. ولكنه أوغر ايضاً صدور بعض المستائين ،نظير جثليف ارمينيا الذي لعن النبي لأنه لم يميّز بين العقيدة الحقة ،عقيدة طبيعة المسيح الواحدة ،وبين عقيدة بيزنطة الهرطوقية. كذلك ثارت حفيظة الملكيين السوريين ، الاوفياء لبيزنطة ، على العرب لما وفروه من حماية للعبادات التي كانت في نظرهم من البدع ، كعبادات اليعاقبة والنساطرة التي كانت السلطات البيزنطية فيما غبر تصادر املاك الكنائس التابعة لها وتضطهد أتباعها (١٦١) .

وعلى كل حال ، لا يبدو انه وجدت سياسة ثابتة فيما يتعلق بتعيين البطاركة . ففي إبان السنوات الاولى من الحكم الاسلامي ، لم يقع على ما يظهر أي تدخل من جانب السلطة الخلافية . ويبدو أن نظام « الوصية » او براءة التولية لم يتطور إلا في عهد العباسيين . لكن سرعان ما وجد الخلفاء أنفسهم مطالبين بالتحكيم في الخلافات في داخل الطوائف المسيحية ، ولاسيما عند الانتخابات البطريركية بادىء الأمر . وفي طور لاحق صار للخلفاء في بعض الاحيان مرشحوهم الخاصون ؛ وعلى كل حال أضحت استشارتهم واجبة بصدد اختيار المرشحين للانتخابات . وكانت هذه الطرائق تتبع ايضاً مع الطوائف اليهودية .

وفي ظل العباسيين كان البطريرك النسطوري ، على ما يبدو ، هو الذي يحوز في غالب الاحيان باعتراف السلطة الاسلامية بصفته رئيساً زمنياً وروحياً لجميع النصارى بلا تمييز ، مما كان يعني إخضاع سائر الكنائس لسلطة واحدة ، أو على الأقل كنائس اليعاقبة والروم والملكيين بالنظر إلى ان الكنيستين المصرية والأرمنية ستبقيان على الدوام تحت سلطة بطريركهما الخاص . وفي طور لاحق لم يعترف العثمانيون لحقبة مديدة من الزمن إلا بسلطة بطريرك الروم في آسيا الصغرى ، وسلطة بطريرك اقباط مصر ، وسلطة بطريرك الأرمن . وبالمقابل استن بطاركة الموارنة لأنفسهم تقليد الاستقلال الواسع النطاق عن السلطة الاسلامية ، فما كانت سلطتهم تخضع لنظام براءة التولية او لاستشارة مسبقة لدى الانتخاب ، وما كان ينازعهم اصلاً فيها

---

(١٦١) انظر ك. غاسباري : « الاسلام والنصرانية » ، المصدر الآنف الذكر .

منازع . وفي القرن التاسع عشر فحسب ، ونتيجـة لانتشار الارساليات اللاتينية والبروتستانتية ، على نطاق واسع في الشرق ، نشأت على التوالي كيانات متفصلـة للنصارى النساطرة واليعاقبة والارمن والملكيين المنشقين، ارتبطت بروما أو بالكنائس البروتستانتية في بعض الاحيان . وقد حفز على هذا التطور الضغط الاستعماري الذي كانت تمارسه الدول الاوروبية الكبرى ، وانحطاط الامبراطورية العثمانية ، والفوضى والمتاجرة بالرتب الكهنوتية لدى الاكليروس الرومي . ولنا الى ذلك عودة.

ان براءات تولية كبار البطاركة (النساطرة والروم والارمن والمصريين) وثائق أساسية لا غنى عنها لفهم طريقة عمل المؤسسة الطائفية . وهاكم على سبيل المثـال مقتطفات واسعة من براءة صادرة عـن الخليفة العباسي المكتفي الثاني (١١٣٦ — ١١٦٠) الى البطريرك النسطوري عبد يشوع الثالث (١١٣٩ — ١١٤٧) . كتب كاتم سر الخليفة ، منشيء البراءة ، يقول (*) :

« كان عندي وفد من النصارى ، وكانوا عـلى علم واسع بأصول تلك الوظيفة وقد أكدوا أنهم توصلوا ، بعد طول مداولة وبحث وتمحيص لطلباتك ، الى مـا مؤداه أن حاجتهم الى جثليق يرعى شؤونهم ويقوم على أمر حاجاتهم المشتركة ، وأنهم وافقوا بقرار جماعي وإجماعي على رفعك الى سدة دينهم كيمـا ترعى شؤونهم وتلبي حاجاتهم وتحكم بالعدل بينهم ، أقويائهم وضعفائهم على حد سواء . وقـد طلبوا تثبيت ترفيعك بموجب براءة تكفل له اساساً متيناً وركائز لا تتزعزع .

« بناء عليه ، أمر أمير المؤمنين بأن يكون لهم ما ارادوا . وها إمامة الإسلام العليا — فلتكلل أوامرها على الدوام بالفلاح — تمنحك براءتهـا لتكون جثليق النصارى النساطرة المقيمين في دار اسلام وفي جميع أمصار الاسلام : فأنت معتمد لتتصرف لهم وكرئيس ايضاً للروم واليعاقبة والملكيين ، الممثلين هنا وغير الممثلين عـلى حد سواء ، ممن قد يناصبونهم العداء في أي ولاية من الولايات . وأنت بين أبناء دينك

(*) لم نعثر في المصادر العربية المتاحة على نص البراءة والنص الوحيد الموجود لها على حد علمنا هو النص السرياني وعليه ، لم يكن لنا من خيار سوى ان نترجمها الى العربية ثانية . «م»

الوحيد الذي يحمل سمات الجثليق في كنائسكم واماكن اجتماعكم لأداء فرائض عبادتكم : وليس لأسقف او مطران او شماس ان يقاسمك اياها ، فهي الشاهد على تبعيتهم لمقام المنصب السامي الذي رُفّعت اليه . واذا اعترض عليك رجل من رجال الدين المشار اليهم ، أو شهر راية عصيان اوامرك أو انكر قراراتك أو عكر عليك صفوك ، فسيُلاحق ويعاقب علـى سلوكه الى أن يتراجع ويتحطم عناده ؛ وبذلك يرتدع الآخرون عـن الاقتداء به في سلوكه ، وتضمن أن تطبق شرائع كنيستك بحرفها » (١٦٢) .

يظهر هذا الصك بجلاء كبير الطبيعة القانونية للسلطة البطريركية : فالخليفة ، وهو رأس السلطة العليا في الحاضرة الاسلامية ، يعترف بالقوانين الطائفية الناظمة لشؤون غير المسلمين ويصادق عليها ، كما يكرس في الوقت نفسه سلطان البطريرك على أبناء دينه في المجالات كافة – بشرط أن تؤخذ بعين الاعتبار بالطبع ضرورات النظام العام الاسلامي . وفي الواقع ، ان البطريرك موظف رفيع المقام في الامبراطوريـة الاسلامية ؛ وسيُعامل على الدوام كواحد من كبار حاشية الخليفة ، وسيكون مـن المباح له بوجه عام ان يدخل عليه متى شاء . بل لا يندر أن نجد بعض البطاركة في عداد ندماء الخلفاء ، ومنهم الجثليق النسطوري تيموثاوس الذي قيل إن زبيدة ، زوجة هرون الرشيد ، كانت تستلطفه ، والذي كان له طيلة فترة جلوسه عـلى كرسي البطريركية حظوة كبيرة في البلاط (١٦٣) .

---

(١٦٢) نقلا عن أ. منغانا « عهد حماية صادر عن المكتفي الثاني ، خليفة بغداد ، » الى الكنيسة النسطورية » ، في « نشرية مكتبة جون رايلندر » ، المجلد ١٠ ، العدد ١ ، كانون الثاني ١٩٢٦ . وقد اورد جورج حجـار في كتابه « مسيحيو الشرق الادنى المنتمون الى كنيسة روما » ، المصدر الآنف الذكر) نص وثيقة مماثلة صادرة عن سلطان ايوبي الى بطريرك الملكيين . كما اورد م. دوسون نص براءة عثمانية صادرة عام ١٧٨٩ الى البطريرك ناوفيطوس في كتابه « لوحة عامة للامبراطورية العثمانية ، سبعة مجلدات ، باريس ١٧٨٨ – ١٨٢٤) .

(١٦٣) يروي ميخائيل السوري ، بطريرك اليعاقبة ، في تاريخه ، فيقول « خرج السلطان بنفسه لاستقبالنا منذ الصباح ، في طائفة كبيرة مـن جنده واهل المدينة . وكان أرسل أمامه رسولا ينهي الينا أن دخولنا يجب ان يكون طبقاً للشريعة المسيحية، أي ⇐

ومن وجهة النظر القانونية سيكون وضعه وضع والي ولاية منتخب ، له ملء الاستقلال الذاتي – وان تكن المصادقة على انتخابه ضرورية . غير أن صلاحيته ذات أساس شخصي ، لا إقليمي : فهو لا يسوس أمر منطقة ، بل أمر رعايا الخليفة ، اينما كان مكان سكناهم . واستقلاله الذاتي شبه تام قانونياً ، لأنه يدير شؤون الطائفة الزمنية والروحية على حد سواء ، من غير ما تدخل من قبل السلطات المركزية الاسلامية ، وهذا بالطبع شريطة ألا ينتهك النظام العام ، المحدود للغاية بالأصل كما رأينا . ولقراراته قوة تنفيذية مباشرة ، وغير قابلة للطعن فيها لدى السلطة المركزية . ولا سبيل الى خلعه عن كرسيه إلا بثورة حقيقية داخل طائفته ؛ وقد عرفت الطوائف النصرانية واليهودية الشرقية حركات تمرد وعصيان من هذا القبيل لا تقع تحت حصر . وآية ذلك ان السلطة البطريركية واسعة الى حد تستطيع معه أن تجمد العمل بكل النصوص القانونية الطائفية المحددة للحالات الموجبة لخلع البطريرك .

إن هذه اللامركزية المسرفة هي التي مكنت الطوائف المسيحية الشرقية من التدليل على حيوية نادرة بالرغم من ضغط الوسط المسلم المحيط ، وهي التي أتاحت لها المحافظة على البنى الاجتماعية – القانونية والطقسية لمسيحية الازمنة الاولى ، بالرغم من الارتدادات التي كان يحدثها الاسلام في صفوف النصارى . وبالفعل ، اتاح نظام الاستقلال الذاتي الطائفي القانوني لكل طائفة امكانية حيازة مدارسها وكنائسها وأديرتها وأملاكها الخاصة بها ، وتسيير شؤونها بموجب قوانينها الطائفية الزمنية والروحية والطقسية الخاصة بها كذلك . ولا غرو في مثل هذه الشروط ان يكون البيزنطيون قد فضلوا في سنة ١٤٥٣(*) « العمامة التركية على قبعة الكاردينال » .

بالصليب والانجيل . فأكثر النصارى من الشموع والصلوات . وحين دنوت من السلطان أمرني أن لا أترجل وضمني بين ذراعيه . ولما بدأت خطابي له ، والترجمان ينقله له ، أصاخ إلي بسمعه بغاية السرور لإكثاري الأمثال المستشهد بها من الكتاب ومن الزمان . وأدمجت في خطابي موعظة أثرت فيه جداً حتى سالت دموعه . فحمد النصارى الله كثيراً وشكروه جداً لما رأوا الصليب المعظم مرفوعاً منشوراً فوق السلطان والحضور المسلمين » (نقلا عن حبيب زيات : « سمات النصارى واليهود في الاسلام » ، المصدر الآنف الذكر)

(*) ١٤٥٣ : سنة سقوط القسطنطينية . «م»

لقد توطد النظام الطائفي على نحو لم يسبق له مثيل في ظل العثمانيين (١٦٤) . وينسب المأثور الى فاتح القسطنطينية ، محمد الثاني ، أنه عامل بطريرك الروم بتجلة واحترام فائقين ، وأنه قال له : « لك الأمان أيها البطريرك ، ولتقم على ود وصداقة معنا ، ولتنعم ، بكل الامتيازات التي كانت لأسلافك » (١٦٥) . وفي عهد العثمانيين توسع نظام الاستقلال الذاتي الطائفي الى أقصى مداه . وصارت الطوائف غير المسلمة تشكل دولاً ضمن الدولة بملء معنى الكلمة . زد على ذلك أن نظام الجباية الطائفية عرف بدوره تطوراً كبيراً ، اذ أطلقت للبطاركة حرية فرض شتى صنوف الضرائب والرسوم ، علاوة على أنهم باتوا مذذاك فصاعداً مكلفين بجباية ضريبة الاعناق ، خلافاً لما كان عليه الحال في الازمنة الاولى من الحكم الاسلامي يوم كان الموظفون المركزيون يجبون ضريبة العنق مباشرة من كل ذمي على حدة .

بمرور الزمن وتعاظم ضغط مختلف الكنائس القومية في البلقان والكنائس الشرقية القديمة (النسطورية ، اليعقوبية ، الكلدانية) ، تزايد عدد الطوائف التي تدير شؤونها

---

(١٦٤) عديدة هي المؤلفات التي تعالج وضع الطوائف المسيحية في الامبراطورية العثمانية ، ونخص منها بالذكر : س . سيداروس : « البطريركيات في الامبراطورية العثمانية وبخاصة في مصر » ، باريس ١٩٠٧ ؛ كذلك م. دوسون : « لوحة عامة للامبراطورية العثمانية » ، المصدر الآنف الذكر ؛ والكونت ف . فان دن ستين دي غيهاي : « في الوضع الشرعي للرعايا العثمانيين غير المسلمين » ، بروكسل ١٩٠٦ ؛ ووليم ميلر : « مباحث عن الشرق اللاتيني » ، كامبردج ١٩٢١ ؛ وج . يونغ : «مدونة الحقوق العثمانية » ، اوكسفورد ١٩٠٥ – ١٩٠٦ (٧ مجلدات) ؛ وأ. هيدبورن : « الوجيز في القانون العام والاداري في الامبراطورية العثمانية » ، فيينا ١٩٠٨ ؛ وأ. شوبويف : « الاصلاحات وحماية النصارى في تركيا ، ١٦٧٣ – ١٩٠٤ » ، باريس ١٩٠٤ .

(١٦٥) يزعم بعض المؤرخين أن السلطان محمد الثاني عمل ، بعد اختفاء البطريرك اثناء فتح القسطنطينية ، على انتخاب بطريرك جديد بحسب الأصول ، وأنه خاطبه باليونانية قائلا : « ان الثالوث الاقدس الذي وهبني الامبراطورية يرسمك رئيساً لأساقفة القسطنطينية ، روما الجديدة ، وبطريركاً مسكونياً » (نقلا عن أ. هيدبورن : « الوجيز في القانون العام... » ، المصدر الآنف الذكر) .

بنفسها ، إما بغض السلطة المركزية النظر عنها ، وإما بمنح بطريركها براءة قانونية . وكان نظام « الملل » هذا يوافق الفلسفة الاساسية للدولة العثمانيـــة ، حيث كانت السلطة المركزية تكتفي بالسيطرة العسكرية على حدود الامبراطورية ، وتمنح تفويضاً بسائر السلطات : فالسلطة السياسية تفوض الى حكام الولايات الذين تقع على عاتقهم مهمة توطيد الأمن والنظام العام عن طريق تجنيد فرق محلية ، يساعدهم في ذلك عدد محدود للغاية من الموظفين التابعين للادارة المركزية (ولاسيما موظفي المالية لتأمين تحصيل الرسوم التي يتوجب على كل وال اداؤها للباب العالي) (١٦٦) ؛ والسلطة المدنية والشؤون الاجتماعية والدينية والثقافية تفوض بتمامها الى ما سمي بـ « المؤسسة الدينية » ، أي هيئة العلماء لدى المسلمين ، والبطاركة والاساقفة لدى النصارى ، والحاخام الاكبر لدى اليهود .

كان النظام العثماني اذن نظاماً لامركزياً مركباً : الاختصاص الإقليمي «Rationc Loci » في بعض المجالات (حكم الولايات) ، والاختصاص المـــادي «Rationc Materiae» في مجالات اخرى (الشؤون المدنية والاجتماعيـــة والثقافية والدينية)، وهـــذا الأخير مطعَّم بنظام من لامركزية الاختصاص الديني «Rationc Religionis» بالنظر الى أن صلاحية سائر الشؤون التي لا تدخل في المجال السياسي — العسكري يتقلدها العلماء بالنسبة الى الرعايا المسلمين ، والبطاركة والحاخاميون بالنسبة الى الرعايا غير المسلمين ، أما الطوائف المسلمة غير السنيـــة — الشيعة والعلويون والاسماعيليون واليزيديون — فهي وإن كانت لا تتمتع بأي وجود شرعي معترف به ، تملك مؤسساتها الطائفية الخاصة بها ولا تشارك في المؤسسة الدينية السنية . وكما يلاحظ جب «Gibb» ، لم يكن المجتمع الاسلامي في يوم من الايام

---

(١٦٦) هذا الغلو في ممارسة اللامركزية هو الذي جعل من تاريخ الامبراطورية العثمانية، بدءاً من القرن السابع عشر ، تاريخ سلسلة متعاقبة من حركات التمرد والعصيان التي يقوم بها الولاة طلباً للتحرر التام من كل رابط بالباب العالي . وبالمقابل كان الباب العالي ، في سعاه الى حماية نفسه ، لا يحجم عن تأليب ذوي الطموح من الولاة على بعضهم بعضاً . وكان السكان المحليون هم الذين يعانون من ذلك الأمرين ، اذ منهم كان يجند الرجال وتجبى الاموال تحقيقاً لمطامع الولاة .

تلك الكتلة المقدودة من صخر واحد على نحو ما كان يحلو لبعضهم ان يتخيل ، ولم تكن النزعة الى الجامعة الاسلامية سوى « مثل اعلى ضام » وليس « لاحماً » ، ومن ثم لم تكن تتنافى ووجود شتى صنوف الذميين بين ظهراني الحاضرة الاسلامية(١٦٧). وكما يؤكد لايباير : « كانت البنية الاجتماعية والشرعية لا تكاد تقل تعقيداً عن بنية أوروبا الغربية في العصر الوسيط ، بمزيجها المتشابك من الامتيازات الاقطاعية والرسمية والملكية ، ومن رجال الدين والنبلاء ، ومن المدن الحرة المتمتعة بمواثيق ».

ولا يتردد واحد من أحذق الاختصاصيين بتاريخ الامبراطورية العثمانية في الكتابة عن النظام الطائفي الاسلامي قائلاً : « في الشروط التي كانت قائمة ، ما كان هذا النظام أقل نفعاً للسلطة الاسلامية منه للطبقات المحكومة ، اذ كان من نتيجته تلافي الصدام بين الاجناس والاديان لردح طويل من الزمن ؛ ومفهوم في هذه الحال ان يكون المحمديون والمسيحيون قد ارتضوا بعزلة متبادلة ضمنت لبعضهم الحكم الذاتي وسهلت لبعضهم الآخر الحكم العام ووفرت للجميع الأمان . بل يمكننا ان نقول مع علي باشا إنه في عصور الظلام والتعصب التي خيمت على اوروبا قاطبة ما كان للاقليات المغلوبة على امرها في الامبراطورية العثمانية ان تشكو من أن مصيرها هو أبأس المصائر » (١٦٨) .

---

(١٦٧) لنحل القارىء هنا الى دراسة لايباير الكلاسيكية : « الحكم في الامبراطورية العثمانية » ، المصدر الآنف الذكر ، ودراسة جب : « المجتمع الاسلامي والغرب » ، المصدر الآنف الذكر ايضاً . ويلاحظ هذا الاخير أن العلماء ، الذين يشكلون ما يسميه لايباير بـ « المؤسسة الدينية» ، كانوا عامل الوحدة الوحيد في الامبراطورية الاسلامية ؛ ومن ثم كان الحكم العثماني « لا يترك لجماعات غير المسلمين والمسلمين غير السنيين ، التي تحيا تحت سلطانه ، امكانية فعلية للاندماج في بنية المجتمع العثمانية ؛ ولهذا السبب تخصيصاً ، وليس بسبب سياسة مناوئة للمسيحيين عن سبق عمد ، كان نظام الملل نظاماً مشؤوماً على العثمانيين في خاتمة المطاف » (انظر الفقرة ٣ اللاحقة) .

(١٦٨) إد . انغلهار : « تركيا والتنظيمات أو تاريخ الاصلاحات في الامبراطورية العثمانية من عام ١٨٢٦ الى يومنا هذا » ، باريس ١٨٨٢ (مجلدان) . ويكتب بهذا الصدد الاستاذ أ. حوراني في دراسته الممتازة عن «الاقليات في العالم العربي »، لندن ١٩٤٧ يقول: « لأحقاب مديدة من الزمن لبثت الدولة أو الأمبراطورية الباسطة سلطانها على⇐

غير ان النظام العثماني ما عتم على المدى الطويل ، وعلى إثر انحطاط الامبراطورية ، أن سهّل فساد مؤسساتها كافة ويسَّر انحلالها . فسرعان ما تحول البطاركة ، مثلهم مثل ولاة الاقاليم ، الى طغاة نيرهم لا يطاق وإرادتهم فـوق كل ارادة . كتب الاسقف سيداروس : « كان بطريرك الروم يشكل دولة ضمن الدولة بكل معنى الكلمة ... وكانت كرامة المسيحيين التابعين للطقس الشرقي وثروتهم وحريتهـم الفردية وحريتهم الوجدانية ترتهن ارتهاناً مطلقاً برئيس كنيسة القسطنطينية . فكان يحكم على رعيته بالنفي والسجن ، ويجبي الضرائب ، ويقيل الأساقفة ، ويستعمـل ويسيء استعمال سلاح الحِرْم والكبت ، ويعلق منهاج الدروس في المدارس ... وناهيك عن هذا كله ، كانت الحكومة ملزمة بأن تقدم له المعونة العسكرية لتأمين تنفيذ أوامره » (١٦٩) .

لقد لاحظ معظم المراقبين ومؤرخي الامبراطورية العثمانية هذا الانحطاط الطارىء على المؤسسة الطائفية . ففي تحقيق قامت به وزارة الخارجية البريطانية سنة ١٨٦٠ عن وضع النصارى في تركيا ، تبـين أن « السلطات المسيحية ، أي الرؤساء الروحيين واحبار الكنيسة الرومية هم اكثر جشعاً ونهماً وأشد طغيانـاً واستبداداً في دائرتهم الصغيرة من الموظفين الاتراك في دائرة أوسع . ويرتكب الاساقفة والمطارنة مـن

الشرق الأوسط دولة أو امبراطورية ما فوق قومية ، ركيزتها الولاء للحاكم ؛ وقـد امكن لجماعات قومية شتى (وحتى لجماعات دينية شتى أحياناً) أن تجد نوعاً من المساواة في مثل هذا الخضوع للحاكم . وكان نشاط الدولة في تلك الأزمنة محدوداً للغاية . وما كان يتجاوز من حيث المساحة نطاق المدن والسواحل والوديان والسهـول المفتوحة ؛ فاذا شاءت بعض الطوائف الا تخضع للدولة امكنها أن تلوذ بمناطق وعرة وان تحيا فيها من غير ان يعكر صفوها أحد . أضف الى ذلك أن الحكومة ما كانت تنتطح إلا لعدد ضئيل مـن الوظائف التي تمارسها اليوم ... وكان ثمة قطاعات واسعة من الحياة الاجتماعية والفردية التي لا تحاول أن تتدخل فيها ، والتي كانت تساس بالتالي بموجب العرف القومي أو احكام الدين » .

(١٦٩) س. ساديروس : «البطريركيات في الامبراطورية العثمانيـة وبخاصة في مصر » ، المصدر الآنف الذكر .

افعال الاضطهاد والطمع بحق أتباعهم ما لو ارتكبه الاتراك لثارت ثائرة جميع أنصار المسيحيين » . ويضيف التقرير نفسه قائلاً : « ان للسكان المسيحيين من دوافع الشكوى من جور رجال دينهم وأحبار كنيستهم اكثر بكثير مما لديهم من دوافع للشكوى من جور الاتراك » (١٧٠) .

ويذهب مؤرخ كبير آخر من مؤرخي الامبراطورية العثمانية ، ر. هـ. ديفيسون، الى أن « خط الفصل الاساسي كان يمتد لا بين المسلمين والنصارى ، والاتراك وغير الاتراك ، وانما بين الحكام والمحكومين، المضطهِدين والمضطهَدين . فكان من هم في القمة – الموظفون العثمانيون أو الضباط ، الصيارفة اليونان أو الأرمن ، التجار أو كبار رجال الدين – يزدرون الجمهور ... وكان الاعيان يتألفون من المسلمين والنصارى ، وكان الفلاحون يرزحون تحت نير اضطهادهم » (١٧١) . بل يلاحظ

---

(١٧٠) نقلا عن دو لا جونكيير : « تاريخ الامبراطورية العثمانية »، المصدر الآنف الذكر . وفيما يتعلق بالأرمن يمكن الرجوع الى مؤلف الأب ميسيريان : « تاريخ الكنيسة الارمنية ومؤسساتها . التطور القومي والمذهبي . الروحانية والنزعة الرهبانية ، بيروت ١٩٦٥». وقد كتب الاب ميسيريان عن سلطة البطريرك يقول : « كان في وسعه أن يستدعي ، او بعبارة أدق أن يجر بالقوة ، أي عضو من اعضاء رعيته ، وأن يأمر بجلده أو حبسه أو نفيه حسبما يشاء ... وسلطان البطريرك المطلق هذا ارتكز امداً طويلا من الزمن الى طبقة ضئيلة التعداد من الأغنياء ، المرضي عنهم من قبل الحكومة ... ولكنه ما لبث أن تقلص واوقف عند حده بعد طول صراع خاضته بنجاح طوائف « الأصناف » (الحرفيين) و« العامة » المملقين الذين كانوا يزحفون من الاقاليم باتجاه القسطنطينية ليزيدوا تعداد السكان الارمن فيها » . انظر ايضاً مؤلف أفيديس . ك. سانجيان : «الطوائف الأرمنية في سورية في ظل الحكم العثماني » ، هارفارد ١٩٦٥ .

(١٧١) رودريك . هـ. ديفيسون : « الاصلاح في الامبراطورية العثمانية ، ١٨٥٦ ١٨٧٦ » ، برنستاون ١٩٦٣ . والانتفاضة الفلاحية الكبرى ١٨٦٠ في كسروان ، في قلب المنطقة المسيحية من جبل لبنان ، شهادة ساطعة على صحة اطروحة ديفيسون ؛ فالاقطاعيون الموارنة سيجدون ، بعد طردهم من قبل فلاحيهم ، ملجأ لهم وملاذاً لدى الاقطاعيين الدروز الذين يشاركونهم مصالحهم ، بينما سيحرض هؤلاء الاخيرون فلاحيهم– وقد خشوا أن تمتد عدوى الثورة اليهم – على القلاقل الطائفية .

ديفيسون وجود تيار نزوح من اليونان المستقلة الى الامبراطورية العثمانية ، لأن بعض اليونانيين ، على حد ما يقول ، « وجدوا في الحكومة العثمانية سيداً أكثر رأفة وسماحة نفس » . ويخلص الى القول ، آخذاً بعين الاعتبار الإعفاء من الخدمة العسكرية (التي نادراً ما تقلّ مدتها عن عشر او خمس عشرة سنة) والنظام الضريبي الخاص المطبق على غير المسلمين الخاضعين لضريبة الأعناق وللجباية الطائفية فقط ، يخلص الى القول بأن « الرعايا العثمانيين كانوا في معظم الاحوال متساوين... وكانت الطبقة الشعبية المسيحية والمسلمة تشكو سواء بسواء من جور الحكومة ، ومن النهب واللصوصية ، ومن سوء الإدارة » (١٧٢) .

لذا لا ينبغي ان يأخذنا العجب اذا ما وجدنا الاعيان المسيحيين ، مثلهم مثل أقرانهم المسلمين ، يقفون موقفاً عدائياً من حركة الاصلاحات (التنظيمات) التي بدأت في تركيا عام ١٨٣٩ والتي كانت ترمي الى تحديث البنية الاجتماعية ـ السياسية للامبراطورية عن طريق إلغاء التشريع الذمي القديم الساري المفعول ، وعن طريق اعادة بناء الادارة كلها وفق الأسس الدستورية والعلمانية والمساواتية المعتمدة في اوروبا في أعقاب الثورة الفرنسية . يكتب انغلهار قائلاً : « ما كان رجال الدين الروم وأحبار الكنيسة ورجال المال الارمن تراودهم الحاجة الى أي تغيير في وضعهم الاجتماعي . فقد كانوا يستغلون سواد الشعب مناصفةً مع السلالة الفاتحة ؛ وصحيح أن سواد الشعب هذا كان يتعرض بين الفينة والفينة للإذلال والاهانة ، ولكنه ما كان بدوره يدفع سوى ضرائب في غاية من الضآلة ، وكان معفى من الخدمة العسكرية ، فما استطاع ان يفقه للحال ما يمكن أن تعود عليه الاصلاحات من نفع وخير . ومع ذلك لقي التدبير القانوني القاضي بإلغاء العائدات الكهنوتية ترحيباً شعبياً شعبياً في الأرياف بقدر ما لاقاه من معارضة في الفنار (مقر بطريركية الروم)»(١٧٣).

كتب انغلهار ، الذي تتبع بانتباه حركة الاصلاح ، يقول بصدد الاجراءات الاولى لتطبيق التنظيمات الصادرة في ٧ أيار ١٨٥٥ : « وكانت هذه التجربة تحمل في ذاتها درساً غير متوقع ؛ فقد أثبتت أن الاصلاح ، طرداً مع انتقاله من النظرية الى ميدان الوقائع ، يلقى المعارضة ويُقاوم من قبل نفس اولئك الذين سيجنون منه المنافع

(١٧٢) المصدر نفسه .
(١٧٣) اد . انغلهار : « تركيا والتنظيمات » ، المصدر الآنف الذكر .

الاولى » (١٧٤) . وفي الحقيقة ، واذا ما ضربنا صفحاً عن محاكمة النيات التي أجراها بعض المؤرخين او الدبلوماسيين للسلطة الاسلامية العثمانية التي اتهموها بالسعي الى ارضاء اوروبا من دون ان ترغب رغبة حقيقية في منح المساواة للرعايا غير المسلمين ، فإن التنظيمات التركية كانت تنشد التوفيق بين أضداد لا تقبل توفيقاً (١٧٥) : من جهة أولى تحديث الدولة العثمانية وتأمين المساواة للجميع امام قانون واحد ، ومن الجهة الثانية تدعيم الامتيازات الطائفية على صعيد معاملة الأقليات ، وبصورة أعم الحفاظ على سلامة البنية السياسية ــ الدينية للامبراطورية في جملتها (١٧٦) . وبالفعل ، نستطيع أن نقرأ في خط همايون الصادر في ١٨ شباط ١٨٥٦ :

---

(١٧٤) المصدر نفسه .

(١٧٥) ان لم يكن بد من محاكمة نيات ، فأحق الأطراف بها ، في الواقع ، اوروبا الاستعمارية في علاقاتها بالباب العالي ، إذ من المباح لنا ان نشك في ان تكون رغبت رغبة حقيقية في حدوث إصلاح عثماني قمين بأن ينفخ الحياة والقوة من جديد في عروق امبراطورية محتضرة كانت اوروبا عينها تتهيأ لوراثة رفاتها . أما عن نيات الاتراك الحقيقية ، فلنستشهد هنا برأي واحد من افضل الاخصاصيين في حركة تحديث تركيا ، برنارد لويس الذي كتب يقول : « أرجح الظن أن توقيت الاصلاحات والضجة التي رافقت الاعلان عنها كانا يتحددان بالرغبة في جني مكاسب سياسية من ورائها . لكننا نرتكب خطأ فادحاً لو استنتجنا من ذلك ان الدستور والاصلاحات السابقة لا تعدو ان تكون خدعاً دبلوماسية ، الغرض منها مداهنة الاجانب بدون تحقيق أي تغيير داخلي . صحيح أن الاصلاحيين والليبراليين كانوا مسلمين وعثمانيين صالحين ، يحرصون على دفع كل خطر عن وحدة اراضي الامبراطورية وسيادتها . غير أن أفاضلهم كانوا لا يقلون حرصاً على تحقيق الاصلاح وتطبيق الليبرالية ، وكانوا يعتقدون جازمين أن ذلك سيعود بالخير العظيم على الامبراطورية » (« نشوء تركيا الحديثة » ، المصدر الآنف الذكر) .

(١٧٦) الحق ان الدول الكبرى كانت المسؤولة الاولى عن هذا التناقض ، إذ نصبت نفسها حارسة على الامتيازات الطائفية وحرمت المساس بها ، وراحت تتذرع بها باستمرار للتدخل في الشؤون الداخلية للباب العالي ، ولزعزعة هيبة السلطان ، ولتعزيز سلطة البطاركة . ويبدو أن روسيا كانت أشرس الدول الأجنبية في ممارسة هذه اللعبة ، كما تشهد على ذلك المذكرات العنيفة اللهجة التي وزعتها الحكومة الروسية على سفارات الآستانة ←

« ان الضمانات التي قطعنا بها عهداً – في خط همـــايون كول خانة والموافقة للتنظيمات – لجميع رعايا امبراطوريتنا بلا تمييز في الطبقة او الدين صوناً لسلامـــة أشخاصهم واملاكهم وحفظاً لكرامتهم ، عُززت اليوم وثُبتت ، وسوف تتخذ تدابير ناجعة كيما تؤتي أكلها كاملاً غير منقوص » (١٧٧) . ويلي ذلك للحال هذا التوكيد لتساوي الرعايا جميعاً ، وتثبيت لجميع الامتيازات الطائفية لغير المسلمين : « ان جميع الامتيازات والحصانات الروحية الممنوحة سابقاً وفي تواريخ لاحقة من قبل أسلافي لجميع الطوائف المسيحية او غيرها من المذاهب غير الاسلامية المتواجدة في امبراطوريتي ، وتحت حمايتي ، سوف تحترم وتثبت » . ولكن في الوقت الذي جرى فيه تثبيت سلطات البطاركة ، جرى التوكيد ايضاً من جديد ، وبجلاء ووضوح ، على الخدمة العسكرية الالزامية للجميع ، وعلى فتح ابواب الوظيفة العامة امام جميع الرعايا ، وعلى المساواة الضريبية . وبذلك تكون المظاهر الفاضحة في النظام العثماني قد خُففت . كما نص خط همايون لعام ١٨٥٦ عـــلى إنشاء مجالس مختلطة ، تضم

بصدد التنظيمات . ويظهر على كل حال ان التنافس ما بين الدول الكبرى قد عبر عن نفسه في مساجلات محتدمة ومتواصلة شحذها توزيع تلك المذكرات . ففي مذكرة روسية صادرة في ١٢ – ٢٤ آذار ١٨٦٧ ورد ما يلي : « يبدو أن المذكرة الفرنسية تعزو عدم تنفيذ البنود الاساسية من خط همايون الى تدني المستوى الفكري للسكان المسيحيين اكثر ممـا تعزوه الى تنكر الاتراك عن سبق عمد للعدالة والى التناقض الذي لا يقبل توفيقاً بين مذهب القرآن ومبادىء الحضارة المسيحية . وإن رأي الحكومة القيصرية يختلف كل الاختلاف عن رأي الحكومة الفرنسية » (راجع النص في شوبوف : « الاصلاحات وحماية النصارى في تركيا ... » ، المصدر الآنف الذكر) .

(١٧٧) انظر النص لدى ج. ك. هورفتز : « الدبلوماسية في الشرقين الادنى والاوسط. مجموعة وثائقية » (المجلد ١ ، ١٥٣٥ – ١٩١٤) ، نيويورك ١٩٥٦ . انظر ايضاً ج. يونغ « مدونة الحقوق العثمانية » ، المصدر الآنف الذكر . ويروي هذا المؤلف ان محمود الثاني ، محرر خط همايون الاول للتنظيمات ، أي خط همايون كول خانة (١٨٣٩) قال في اواخر حياته : « لا أريد أن أعترف من الآن فصاعداً بالمسلمين إلا في المسجد ، وبالنصارى إلا في الكنيسة ، وباليهود إلا في الكنيس » .

علمانيين ، ورجال دين ، لمساعدة البطريرك في تسيير شؤون الطائفة الزمنية ؛ وكان غرض الباب العالي من هذا التدبير كبح سوء استعمال البطاركة الفاضح للسلطة(١٧٨).

لقد كانت جملة التدابير التي اعتمدها الباب العالي على امتداد القرن التاسع عشر ، على صعيد تحديث التشريع وعلمنة القانون ، ترمي ، في ما ترمي ، الى تخفيف التناقض الفاضح الذي تنطوي عليه فلسفة التنظيمات (مساواة المواطنين جميعاً والابقاء في الوقت نفسه على امتيازات بعض الرعايا بحكم انتمائهم الديني) ؛ ومن هذا القبيل إنشاء محاكم مختلطة للفصل في المنازعات التي قد تقوم بين المسلمين وغير المسلمين ، وإصدار لوائح قانونية حديثة (قانون التجارة لعام ١٨٥٠ ، والقانون الجزائي لعام ١٨٥٨ ، وقانون أصول المحاكمات ، الخ ...) ، وإنشاء مجلس شورى ، الخ ... وستتوج جميع هذه التدابير بإصدار دستور ١٨٧٦ ؛ غير أن هذا الدستور لن يلبث أن يُعلق ولن يعاد العمل به إلا في عام ١٩٠٨ ، وذلك بعد فوات الأوان ، سواء بالنسبة الى شعوب الامبراطورية غير التركية ام بالنسبة الى أنصار تركيا الفتاة الذين أما عتموا ان استولوا على السلطة . نقول : بعد فوات الأوان ، لأن المشاعر القومية المتناقضة ، المتطرفة والعدوانية ، كانت قد أضحت على وشك الانفجار لدى كلا الطرفين (١٧٩) .

وإفساحاً في المجال امام مساهمة أوسع للنصارى في الشؤون العامة ، نصت قوانين الادارة الاقليمية لعامي ١٨٦٤ و١٨٧٠ على أن تضم المجالس الاقليمية اربعة اعضاء

---

(١٧٨) يؤكد الخط الهمايوني ايضاً طبيعة الوظائف البطريركية أو الاسقفية – وبصورة أعم الطائفية – في الامبراطورية العثمانية ، وهي كما رأينا وظائف انتخابية تمارس مدى الحياة على بعض رعايا الامبراطورية في جميع الشؤون التي لا تدخل ضمن النطاق السياسي- العسكري . وقد جاء في الخط الهمايوني : « إن مبدأ تسمية البطاركة لمدى الحياة سيطبق بدقة طبقاً لمضمون فرمانات توليتهم ، بعد ان يعاد النظر في طرائق الانتخاب السارية المفعول. وسوف يؤدي البطاركة ورؤساء الأساقفة والاساقفة والمطارنة والحاخاميون قسماً عند تسلمهم وظيفتهم ، وفق صيغة يجري تحديدها بالاتفاق المشترك بالباب العالي ، وبين الرؤساء الروحيين لمختلف الطوائف الدينية».

(١٧٩) انظر الفقرة ٣ التالية .

منتخبين : اثنين من المسلمين واثنين من النصارى ، يضاف اليهم اعضاء معينون من موظفي الادارة المركزية والرؤساء الروحيين المسلمين والنصارى . وذلك هو أصل طائفية الوظائف البرلمانية والادارية التي ما تزال سارية المفعول الى اليوم في بلد مثل لبنان ، والتي تنتصب عقبة كأداء امام التطور وأمام الاستخدام الامثل للموارد البشرية (١٨٠) . أما ادارة الأقضية والنواحي ، فقد عهد بها الى « الجماعات » ، أي المجالس الطائفية ، على ان يكون لكل قضاء وناحية مجالس بعدد طوائفه الدينية وقد كتب هيدبورن يقول : « هذه الجماعات ، وان تكن ركيزتها الأولى طائفية ، ليست محض هيئات دينية ، بل هي ايضاً هيئات ادارية محلية بالنظر الى ان الدولة تخلت لها عن خدمات هامة ، كالفصل في دعاوى الزواج والطلاق ، والتعليم ، والمساعفة الاجتماعية التي لم تشأ الدولة ان تأخذها على عاتقها ولا أن تفرضها على الهيئة الادارية فرضاً » (١٨١) . وكانت الادارة العامة للبلدية او الناحية منسوخة طبق الأصل عن الادارة العامة للولاية أو الاقليم مع مجالس مؤلفة من اربعة أعضاء ايضاً .

لقد اهتم بلاغ صادر عن وزارة الداخلية في ٢٠ ايلول ١٨٧٧ حتى بتحديد المسائل البروتوكولية والتصدر الطائفي في المجالس : « تكون للرؤساء الروحيين الصدارة بحسب رتبهم الخاصة المحددة بموجب براءات . فالمتروبوليتون ، أي رؤساء الاساقفة يجلسون بعد المفتين الافندية ، وهؤلاء يجلسون الى جانب الحاكم ، كما يجلس الاساقفة العاديون بعد مدراء المال » .

ويكرس خط همايون ١٨٥٦ ايضاً حق كل « ملة » بأن تقيم شعائر عبادتها بحرية ، مبلغاً ما بلغ عدد أعضائها ؛ وكان ذلك يعني عملياً الاعتراف بحق الانفصال داخل الطائفة الواحدة . وقد جاء ذلك تتويجاً لتطور طويل الأمد ، بنتيجة النشاط المكثف الذي قام به المبشرون اللاتين ومبشروا شتى الكنائس البروتستانتية التي صار لها على هذا النحو أنصار وأتباع لدى الطوائف المسيحية الشرقية . ولنا لاحقاً عودة الى

---

(١٨٠) انظر الملحق ٣ .

(١٨١) أ . هيدبورن : «الوجيز في القانون العام والاداري في الامبراطورية العثمانية » ، المصدر الآنف الذكر .

هذه الحركات الانفصالية التي حظيت بتشجيع عظيم من الدول الاجنبية التي وجدت عن هذا السبيل محميين جداً ، وبالتالي ذرائع جديدة للتدخل في شؤون الباب العالي. فعلى هذا النحو حصلت فرنسا والنمسا ابتداء من عام ١٨٢٩ ، وبفضل معاهدة أدرنة ، على اعتراف الباب العالي بطائفة ارمنية كاثوليكية منفصلة عن الطائفة الارثوذكسية المعتنقة لعقيدة طبيعة المسيح الواحدة ؛ وما لبث السلطان ان أعتق تلك الطائفة رسمياً في ٦ كانون الثاني ١٨٣٠ . وفي عام ١٨٥٠ جاء دور الارمن البرتستانت للفوز بصفة الطائفة الرسمية ، على أن يتبع لها جميع المسيحيين الذين هجروا صفوف طائفتهم ليعتنقوا البروتستانتية (١٨٢) .

وفي الواقع ، كثيراً ما كانت حركات العصيان والانشقاق داخل الطوائف المسيحية تشيع القلاقل داخل الامبراطورية العثمانية ، إذ كانت تقترن باضطهادات واغتيالات داخل الطوائف المسيحية ، تارة بتحريض من الدول الكبرى ومكائد إرسالياتها التبشيرية ، وطوراً — وبخاصة في البلقان — بسبب المشكلات القومية والعرقية . وسوف نعتمد هنا ايضاً شهادة انغلهار الذي كتب يقول بهذا الخصوص: « نعمت الديانة المسيحية بحرية شبه تامة ؛ ولئن بقي الروم والكاثوليك بحاجة الى الحماية في ممارسة شعائر عباداتهم ، فقد كانت حاجتهم أمس الى حمايتهم من تعصبهم وتنافسهم فيما بينهم » .

وفي دراسة عن سلوك الاقليات الارمنية في داخل العالم الاسلامي يكتب هـ . شاكاجيان يقول : « عانى ارمن الامبراطورية التركية في القرن السابع عشر من الخصومات الفئوية والصراعات بين القوميين وانصار البابوية وما استتبعته من تدخلات

---

(١٨٢) في عام ١٨٣٤ تم الاعتراف بالكنيسة الملكية الكاثوليكية . ولكن هنا ايضاً أصدر الباب العالي ، كما فعل مع البروتستانت ، فرماناً اعترف فيه ببطريرك واحد لجميع النصارى التابعين لروما . لكن الاحتكاكات المباشرة بين هؤلاء الكاثوليك الجدد، المتحدرين من كنائس مختلفة (ارمن ، كلدان ، سوريين) وضغوط الدول الكبرى المتواصلة كان لا بد ان تؤدي الى الاعتراف ببطاريرك لكل كنيسة متحدة . راجع بهذا الخصوص ، علاوة على مؤلف ج. حجار الآنف الذكر ، ومؤلف ك. دوكلير « كنائس الشرق المتحدة » ، باريس ١٩٣٤ .

من جانب الحكومة التركية اكثر بكثير مما عانوا من اضطهاد اسلامي – تركي مخطط له » (١٨٣) .

ولا يتردد رودريك ديفيسون مـــن جهته في ان يكتب قائلاً : « كان نصارى الامبراطورية العثمانية مصدراً لقلاقل متواصلة لكثرة مشاحناتهم الفئوية الناشئة إما عن المنازعات على الامتيازات على الاماكن المقدسة ، وإما عن مشكلة وجوب أو عدم وجوب تبعية البلغار للسلك الكهنوتي الرومي أو الحسوني ، وإما عن المساجلات بصدد سلطة البابا على الكاثوليك الارمن . وكان بعض النصارى يثيرون القـــلاقل بانتقالهم من ملة الى اخرى ، طلباً لمنافع سياسية او لحماية أجنبية . وما كانت هذه المشاحنات الفئوية المسيحية تضرب قدوة حسنة للمسلمين ، فضلاً عن أنها كانت تسبب متاعب اكيدة للباب العالي وتقدم ذرائع لتدخل الدول الكبرى » (١٨٤) .

علاوة على هذه القلاقل الطائفية بين الطوائف المسيحية كانت تنشب داخل كل

---

(١٨٣) هاكوب . أ. شاكاجيان : « الكرستولوجيا الارمنية والتبشير بالاسلام »، المصدر الآنف الذكر . ويروي الاب ميسيريان من ناحيته ان الأرمن من أتباع عقيدة طبيعة المسيح الواحدة كانوا يسحبون اعترافهم بالصفة الأرمنية لأبناء دينهم في حال انتقالهم الى الكنيسة الكاثوليكية أو الكنيسة البروتستانتية. ويضيف قوله: إنه لمن دواعي الأسف أن تكون الجهالة مخيمة في المضمار الطائفي الى حد بات لا يمكن التمييز معـه بين القوميـة والدين لدى شعب يتسم أصلا بتقدم الفكر وانفتاحـه » (« تاريخ الكنيسـة الأرمنيـة ومؤسساتها » ، المصدر الآنف الذكر) .

(١٨٤) رودريك . هـ . ديفيسون : « مواقف الاتراك من المساواة المسيحيـة – الاسلامية في القرن التاسع عشر » ، في « المجلة التاريخية الاميركية » ، تموز ١٩٥٤ . ويستشهد المؤلف بتقرير صادر عن المكتب الاميركي للارساليات الى البلدان الاجنبيـة يروي تفاصيل الفتن الطائفية التي وقعت في انقرة بين الأرمن البروتستانت والأرمـن الاورثوذكس ، مما اضطر والي المدينة الى تكليف مناد يذيع في الطرق والاحياء البلاغ التالي : « تطلب السلطات الرسمية من جميع المواطنين الامتناع عن الهزء من بعضهم بعضاً بصفتهم مسلمين ورعايا ، ارمناً وبروتستانتاً ، وذلك ما داموا جميعهم رعية مطيعة لحكم السلطان ؛ وهي تطلب ايضاً من الجميع أن يتعايشوا بحب اخوي ، وأن يحترموا ويكرموا بعضهم بعضاً » .

طائفة منازعات بين العناصر المدنية والعناصر الكهنوتية ، وكانت العناصر الاولى تسعى جاهدة الى تقليص سلطة رجال الكهنوت العسفية وغير المقيدة . وكان الرؤساء من هؤلاء الاخيرين يسيئون أشد الإساءة استعمال سلطتهم ، ولذلك رسم خط همايون ١٨٥٦ الخطوط العريضة لاصلاح الادارة الطائفية ، وسعى الى الحد من سلطة البطاركة المطلقة والى إضفاء طابع من الديموقراطية عليها . لكن كان قد فات الأوان . فقد قوبلت التنظيمات التركية بعداء شديد من البطاركة ؛ وما لبث هؤلاء ، نظير كبار ولاة الولايات ، ان تزعموا حركات للشغب القومية التي أدت الى تخفيف حدة التوتر داخل كل طائفة بين المدنيين ورجال الدين ، وكذلك بين الأغنياء والفقراء . وقد تسارعت عجلة هذا التطور طرداً مع انحلال الامبراطورية العثمانية الذي عجلت به بدوره حروب البلقان . واختل التوازن الاسلامي – النصراني القائم على أساس نظام الملل التقليدي ، وكان العامل الحاسم في اختلاله التأثير الايديولوجي الغرب المسيحي الاستعماري ، والتنافس بين الارساليات التبشيرية ، والصراع بين الدول الكبرى . ولن يتم الانهيار النهائي للامبراطورية العثمانية بلا آلام ومذابح ، وستعقبه مرحلة الانتدابات التي ستثبت العجز المأساوي للنظام الطائفي التقليدي عن تحرير الأقليات إن باتجاه الانصهار والاندماج ، وإن باتجاه تكوين قوميات قابلة للحياة . وهذا ما سندرسه تالياً .

٣ – نتائج المؤسسة الطائفية .
– السمات الحديثة للعلاقات
ما بين الطوائف في البلدان العربية

ان النهاية الدامية التي عرفتها الامبراطورية العثمانية ، مع ما رافقها من مجازر (اليونان ، الاكراد ، الآشوريون ، وهذا من دون أن نتحدث عن البلقان) ، لا يمكن الا أن تعيد الى أذهاننا ذكرى حركات التمرد اليهودية ، وعلى رأسها ثورة المكابيين . فأقليات الامبراطورية العثمانية كانت ، نظير يهود الأمبراطورية الرومانية ، أسيرة النظام الطائفي المتشبثة به وقد عجزت عن التكيف مع حركة العصر ومتغيراته . والنظام عينه الذي كان قد مكنها من صون هويتها في وسط معطى ، ما عتم ، مع التغيرات القوية المفعول الطارئة على هذا الوسط ، ان انقلب الى فخ مخيف.

ومما زاد الطين بلة في مثال الامبراطورية العثمانية أن هذه الأمبراطورية ، الآيلة الى انحلال والعاجزة بدورها عن التكيف مع تطور العالم الحديث ، والمهددة بفادح الاخطار من الخارج ، فقدت سيطرتها على وضعها الداخلي ، ففتحت الباب بالتالي امام جميع احتمالات العنف .

لم تتمخض اذن المؤسسة الطائفية في الحاضرة الاسلامية ، بالرغم من الحواجز الواقية التي نصبها القرآن في مضمار العلاقات الطوائفية ، عن نتائج مغايرة لتلك التي عرفها الماضي . ولكن لنشر على كل حال إلى أن الكثيرين من المراقبين الغربيين قد غاب عنهم الوجه الحقيقي للقلاقل الطائفية التي ميزت تاريخ الامبراطورية العثمانية على امتداد المئة والخمسين سنة الأخيرة ، وكانت علة ذلك قوة الأحكام والآراء المسبقة التي مردها الى ما أسماه الأستاذ ليفي - ستراوس بالمركزية الاثنية «Ethnocentrisme». فغالباً ما علل المراقبون الغربيون تلك القلاقل بعلل مسرفة في نزعتها التبسيطية تردها الى همجية إسلامية مزعومة وتعصب فطري لدى أتباع القرآن في مقابل الطموحات المسالمة للاقليات المسيحية المضطهدة .

وقد لا يخلو من الفائدة أن نثبت هنا شهادة ارنولد توينبي «Toynbee» الذي كان في بادىء الأمر قد سقط في نزعة العداء المسبق للإسلام في مؤلف اصدره عام ١٩١٧ ، ثم ما لبث في مؤلف تال صدر عام ١٩٢٢ أن أفلح في التحرر من الموقف التقليدي للمراقبين الغربيين . وبالفعل ، كان توينبي أول من واتته الشجاعة ليدرك ان « مسألة الشرق » المزعومة إن هي في الواقع إلا « مسألة غرب » ، بالنظر الى أن معظم المشكلات الناشئة عن اختلال التوازن التقليدي للحاضرة الاسلامية مردها الى مداخلات الدول الغربية العسكرية والايديولوجية الثقيلة الوطأة . فبعد ان يفند المؤرخ الكبير الاستنتاجات التي كان قد خلص اليها في تحقيقه لعام ١٩١٧ عن مذابح الارمن ، وبعد أن يعيد التذكير بموقف الحاضرة المسيحية من أقلياتها اليهودية أو المسلمة أو البدعية ، يؤكد أن الرأي المسبق القائم على التعصب هو الذي سدد بوجه العموم خطى للدول الغربية في موقفها من الامبراطورية العثمانية (١٨٥) . ويكتب قائلاً : « لقد

---

(١٨٥) ارنولد ج. توينبي : « طغيان الاتراك الاجرامي » ، لندن ١٩١٧ ⟸

سمعت مسيحيين غربيين مؤمـــنين يشبهون الاتراك بنصارى الشرق وينعتونهـــم بـ « العجز عن التقدم » . وهؤلاء المسيحيون الغربيون انفسهم ما كانوا إلا ليأخذهم الاشمئزاز الشديد فيما لو سمعوا بالمذهب الذي يزعم ان الزنوج والنساء لا روح لهم . والحال ان هذا المذهب هــو محض شكل لاهوتي للزعم الذي يزعمونه بصدد الاتراك . وليست هذه هي المرة الاولى التي ينقاد فيها أشخاص موقّرون ، بدافع من حكمهم المسبق اللاهوتي ، الى إدراج أقرانهم ونظرائهم في عــداد « الفطائس من الحيوانات » (The beasts that perish) . ويستشهد المؤلف بعد ذلك بمذكرة وجهتها حكومات الحلفاء في ١١ كانون الثـاني ١٩١٧ الى الرئيس ويلسون ، وفيها نقرأ أن من جملة اهداف الحرب « طرد الامبراطورية العثمانية من اوروبا لأنها أثبتت أنها غريبة كل الغربة عن الحضارة الغربية » . ويرى المؤلف ان ثمة ثلاث نقائض زائفة تزيغ بوجه العموم بالحكم وتحرفه عن جادة الصواب فيمـــا يخص نصارى الامبراطورية العثمانية ؛ وهذه النقائض الثلاث هي : النصرانيـــة – الاسلام ، اوروبا – آسيا ، الحضارة – البربرية . ويندد توينبي ، في المؤلّف نفسه ، بالدعاية اليونانية التي سعت الى شحـــذ احكام الاوروبيين المسبقة ضد الاتراك ، وحثت حكومات الحلفاء على مساعدة اليونانيين في إنزالهم البحري الفاشل في ازمير سنة ١٩١٩ . وقد أدى ذلك بالفعل الى مذابح جماعية ذهب ضحيتها السكان المدنيون الاتراك الأبرياء ، وهي مذابح ما لبثت ان أعقبتهـــا ، عندما تقهقر اليونانيون ، عمليات ثأر وانتقام بالغة العنف .

ومن دواعي التوقف عند هذه المشكلة والإلحاح عليهـــا أن غير المسلمين الذين يعيشون في الحاضرة الاسلامية كانوا أول من أصيب بعدوى ذلك « الحكم المسبق اللاهوتي » . وقد تضخم هذا الحكم المسبق وعرف المزيد مـــن الرواج والانتشار بنتيجة تطور الاحتكاك والاتصال مع الآباء المرسلين الغربيين والرعايا الاوروبيين المقيمين في البلدان الاسلامية . وكان تعداد هؤلاء قد زاد زيادة ملموسة ابتداء مـــن

و « المسألة الغربية في اليونان وتركيا. دراسة في الاحتكاك الحضاري » ، نيويورك ١٩٢٢ . وهذا المؤلف الثاني ، الذي يطعن في الأول وينقضه بتمامه ، هو دليـــل لا غنى عنه لفهم المشكلات الحديثة للاقليات في الشرق الادنى والاوسط .

النصف الثاني من القرن التاسع عشر . وقد سهل هذا التطور ويسّره الى ابعد الحدود دوام المؤسسة الطائفية وتوطدها (١٨٦) .

لقد شكلت الأقليات ، بدرجات متفاوتـــة بحسب الطوائف وبحسب المراحل التاريخية ، جماعات كتيمة تصرّف شؤونها بذاتها . ولكن يصعب علينا مع ذلك أن نعتبر أن النظام الطائفي قد أبقى على الجماعات الاثنية أو العرقية في حالة من التمايز المطلق بعد كل الاختلاط والتمازج السكاني الذي عرفته الحاضرة الاسلامية عـــلى امتداد تاريخها ، وبخاصة في المراحل التي كانت فيها الاقليات تشارك مشاركة فعالة في حياة الحاضرة . بل في كثير من الاحوال ، وبخاصة فيما يتعلق بأقليات الشرق الاوسط ، أضحت العادات واللغات مشتركة ، وحلت العربية في كل مكان تقريباً محل الميراث اللغوي الآرامي – السرياني القديم . ويقوم الدور الثقافي للنساطرة في الحضارة العباسية الزاهرة شاهداً على الشوط الطويل الذي تم قطعه في مضمار الانصهار والاندماج (١٨٧) . وفي منطقة قونية ، في آسيا الوسطى ، وفي البونت ، كان الارمن واليونان يتكلمون لهجات تركية ، كما كان للأسبان ، نصارى ومسلمين ، لغـــة مشتركة خاصة بهم . وقد كنا أشرنا الى مشاركة المسلمين في بعض الاعياد المسيحية الكبرى ؛ كذلك تتفق معظم شهادة دارسي الامبراطورية العثمانية على الاعتراف بأن الفارق الرئيسي ما كان يقوم بين المسلمين والنصارى بقدر ما كان يقوم بين طبقة حاكمة تركية وبين شعوب محكومة (١٨٨) . وكثيراً ما يتقدم الولاء الاقطاعي والقبلي

---

(١٨٦) مفيدة لنا هنا الشهادة التي ادلت بها مؤخراً شخصية لبنانية مسيحية ، السيد نصري سلهب : « اللقاء بين المسيحية والاسلام » . وقد نشر نص المحاضرة في الصحيفة اليومية البيروتية « المحرر » في ٢٠ و ٢١ ايار ١٩٦٩ .

(١٨٧) تحت ضغط الغزوات المغولية ، التجأ قسم من النساطرة الى جبال كردستان ولاسيما الى هكاري) ؛ وكان من نتيجة عزلتهم هذه ان عاودت اللغة السريانية ظهورها ، وان في شكل منحط ، وسط هذه الجماعات الجبلية .

(١٨٨) كتب الاستاذ أ. حوراني يقول : « ما كانت الولاءات الدينية تمزق أواصر كل ولاء آخر . وكان ثمة مناطق – الصحراء والسهب وقسم من الجبل – كان فيها الشكل الاساسي للتنظيم الاجتماعي قبلياً. وما كان مبدأ التضامن يكمن في المعتقد المشترك، وانما ⇐

لدى الجماعات الجبلية على الولاء الديني ، كما لدى الاكراد والآشوريين في هكاري ، والدروز والموارنة في الشوف (١٨٩) . وفي أوج الحرب بين الموارنة والدروز ، في عام ١٨٤٢ ، نجد الروم الاورثوذكس من سكان جبل لبنان لا يتحالفون مع أبناء دينهم الموارنة ، بل ينحازون الى الدروز في محاولة للاطاحة بهيمنة الموارنة الاقتصادية الاقطاعية ؛ وبالمقابل سيمد آل حرفوش في زحلة ، وهم من كبرى الأسر الاقطاعية الشيعية في البقاع ، يد المساعدة الى النصارى ليردوا الهجمات الدرزية .

في معرض كلامه عن وضع النساطرة زمن بداية نشاط الارساليات التبشيرية ، يكتب جون جوزف ، في دراسة متبحرة له عن العلاقات بين النساطرة وجيرانهم المسلمين ، فيقول : « كان من العسير تمييز النساطرة عن جيرانهم المسلمين الذين يعيشون بين ظهرانيهم ولكن من دون ان يختلطوا بهم ، وذلك بالنظر الى ما كـــان

النسب المشترك ، أفعلياً كان أم وهمياً ؛ وما كان الولاء الديني في هذا الحال يتجاوز كونه ولاء اسمياً ... وفي الاقاليم التي كان السكان فيها مختلطين من وجهة النظر الدينية ، كان أعضاء هذه الجماعات المختلفة يتمازجون فيما بينهم على مدى أجيال وأجيال ويقلصون الى ادنى حد التوترات الناجمة عن الفوارق بينهم . وفي لبنـــان كان الموارنة والدروز يقبلون بامير واحد ويحاربون جنباً الى جنب في صراعات عائلية وحزبية لا نهـــاية لها . وفي كردستان كان أعضاء القبائل الكردية والآشورية يتبادلون الاحترام فيما بينهم دونما اعتبار لعامل الدين ، وكانت الجماعتان تحتقران وتضطهدان سواء بسواء المزارعين دونما اعتبار لعامل الدين ايضاً (« العرق والدين والدولة – الأمـــة في الشرق الادنى » ، في أ. ف. ليند : « العلاقات العرقية في المنظور العالمي » ، هونولولو ١٩٥٥) .

(١٨٩) في الواقع ، كانت قوة التنظيم الاقطاعي قد شلت تطور المؤسسة الطائفية لدى الدروز والموارنة ، ولدى الاكراد والاشوريين ، وفي بعض مناطق ألبانيا ؛ فالزعماء الاقطاعيون يتقلدون جميع صلاحيات السلطة ؛ وتقتصر وظيفة رجال الدين على المضمار الروحي والتربوي ولن تتاح الامكانية لتطور المؤسسة الطائفية وتنامي نفوذ رجال الدين لدى الموارنة والآشوريين إلا عند انهيار الاقطاع بفعل الانشقاقات الاقطاعية التي حولتها الدول الاجنبية الى صراعات طائفية (من الممكن الرجوع ، فيمـــا يتعلق بتطور القانون اللبناني ، الى ابراهيم عواد : « « القانون الخاص لدى الموارنة في عهد الأمراء الشهابيين ، ١٦٩٧ – ١٨٤١ » ، باريس ١٩٣٣) .

يجمع بينهم من محيط اجتمــاعي وطبيعي مشترك ، وفي بعض الحالات أصل اثني مشترك. وكان ينشأ عن اختلاف الدين تباين سافر في بعض الحالات المنفردة، ولكن تشابه العرف والعادة في أمور المسكن والملبس والمطعم وآداب المعــاشرة والنشاط الاقتصادي والتسلية والايمان بالخرافات كان ينزع الى محو معظم الفروق بينهم . لقد كان خط الفصل دينياً ، لكن الحفرة لم تستحل هوة ً إلا يوم دخل الشرق والغرب في اتصال حميم مع كلا الطرفين في القرن التاسع عشر » (١٩٠) .

حين حصلت تلك الاتصالات الاولى كان الميراث القديم من الثقافة الآراميــة ـ السريانية قد اختفى بتمامه تقريبــاً من المسيحية الشرقية لتحل محله الثقافة واللغــة العربيتان ، وآلت اللغة اليونانية أو السريانية الى مجرد لغة عبادة لا يتقنها سوى رجال الدين . أما على الصعيد الاجتماعي ، فإن تكن الصفوة لدى كل طائفة من طوائف الاقليات اليهودية والمسيحية تتمتع بامتيازات اقتصادية ـ ادارية ، فإن سواد اليهود والنصارى كانوا يشاركون سواد المسلمين مصيراً بائساً واحداً ؛ وتنزع الأبحاث الحديثة عن الحياة الاقتصادية في الحاضرة الاسلامية وطوائفها الحرفية والمهنية الى التوكيد على وجود تمازج جيد بين المسلمين والعناصر غير المسلمة (١٩١). وبديهي أن التعميم هنا عسير ، ومن المؤكد أن الدراسة المفصلة لكل طائفة على حدة ستزيح النقاب عن خصائص مميزة لكل جماعة طائفية بحسب وزنها في التاريخ السالف ، أو تبعــاً للوسط الجغرافي . لكن هذه الخصائص المميزة لن تكون إلا فيما ندر ، كما في مثال الأرمن ، نتيجة للمحافظة على الخصوصية الاثنية .

والجدير بالتنويه به هنا التوازن الذي توصلت اليه الحاضرة الاسلامية على صعيد العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين . فبعد كل امتزاج سكاني عقب فتوحات شتى العناصر (العرب ، المغول ، التتار ، الترك ، الخ ...) ، كان التسامح الاجتماعي ـ

---

(١٩٠) جون جوزف : « النساطرة وجيرانهم المسلمين . دراسة في تأثير الغرب على علاقاتهم » ، برنستاون ١٩٦١ .

(١٩١) جب وبوين : « المجتمع الاسلامي والغرب » ، المصدر الآنف الذكر ، المجلد ١ ، القسم ١ ، الفصل ٦ .

السياسي الذي تتميز به على العموم الحاضرة الاسلامية يتيح لجميع عناصره الحاضرة ان تتعايش ، بل حتى ان تنصهر . غير أن النظام الطائفي ، مقروناً بالصفة الحرمية للشريعة الاسلامية وبتحظير الزيجات المختلطة ، حال دون تمثل ، أو بتعبير أدق ، دون انصهار المسلمين وغير المسلمين ، وإن كنا نجد في الكثير من المجالات تأثيراً متبادلاً عميقاً أو حتى تمثلاً واندماجاً (١٩٢) . وفي زمن انحطاط الامبراطورية العثمانية ، انحطت المؤسسة الطائفية بدورها وصارت تكتفي بالمحافظة على ما يمكن أن نسميه بلغة توينبي بـ «مستحاثات»(٥) الطائفة، بينما كانت الكنائس، ولاسيما النسطورية واليعقوبية ، قد لعبت في الماضي على الصعيد الثقافي مثلاً ، دوراً بالغ بالغ الأهمية كعنصر تفاعل وكوسيط ثقافي للحضارة الاسلامية ، مما عزز اندماج الطوائف غير المسلمة في الحاضرة الاسلامية .

حين آلت الحاضرة الاسلامية – بالمعنى الكلاسيكي للكلمة – الى انحطاط نهائي بدءاً من اواخر القرن الثامن عشر ، تسارعت سيرورة « استحاثة » الطوائف الذمية أسيرة مؤسساتها الطائفية . وشهادات الآباء المرسلين والرحالة فصيحة بليغة بهذا الخصوص : فقد أخذهم جميعاً الذهول ازاء انحطاط المسيحية الشرقية ، ازاء « استحاثة » الدين في العبادات والطقوس التي تنم عن تدني المستوى الاجتماعي والثقافي . ويمكن ان يقال الشيء نفسه عن اليهودية الشرقية ، وما يكتبه ب. فلامان «Flamand» عن يهود المغرب يصح بالنسبة الى العديد من الطوائف المسيحية ايضاً: « في مطلع هذا القرن ، وصل التعايش اليهودي – الاسلامي الى توازن محدد . فقد كان كل طرف يراوده الشعور بتفوقه الروحي وبدونية الآخر ، مما استتبع التفرقة مع كل ما يترتب عليها من عواقب مادية – سكن منفصل ومنغلق – ومعنوية : الصلف والازدراء . كان اليهودي يرى المسلم متعصباً ، كذاباً وشريراً ، وكان المسلم يرى اليهودي ضعيف النفس ، جباناً ، قذراً ، كريه العادات . وقد سادت علاقاتهما

---

(١٩٢) الزيجات بين الطوائف ، ولاسيما على مستوى الزعماء الاقطاعيين ، لم تكن بالنادرة لدى الجماعات الجبلية . بل شهد جبل لبنان أسراً مسلمة أو درزية تعتنق المسيحية بغية كسب التأييد السياسي من جانب العناصر الجبلية المسيحية ، وربما ايضاً من جانب الدول الاوروبية الكبرى .

(٥) Fossilisation

ريبة متبادلة ، بحكم لجوء كل واحد منهما الى الغش والخداع وعزوه ذلك الى الآخر. بيد أن كل واحد منهما كان يقبل بجيرة الآخر : فالمدينة (*) بحاجة الى التعاون الاقتصادي من جانب الملا (**) ، بله الى تعاونه الروحي ؛ وقد يشتكي الملا من أنه يُعامل معاملة « البقرة الحلوب » ، ومن أن كاهله مثقل بالسخرات والرسوم والضرائب ، ولكن ألا يستغل بدوره المدينة بالوسائل المتاحة له : قروض بفائدة ربوية وعقود شراكة جائرة ؟ الحق أن مصالحهما متكاملة في كثير من الاحيان ، والتوزيع المتعارف عليه للمهام ينحي جانباً روح المزاحمة ؛ وفي شروط حياة الجنوب البدائية كان هذا النوع من التعايش يفيد الجميع ولا يغني أحداً ، والمساواة في مستوى المعيشة تداري الحساسيات ؛ والمنازعات غالباً ما تُسوّى ودياً بالنظر الى أن طول أمد التساكن قد جعل كل طرف يأتلف عادات الطرف الآخر وأعرافه ؛ والعلاقات الفردية تتسم بالألفة والمجاملة والمزاح المغيظ اكثر منها بالمضايقة والتنكير ؛ اما العلاقات الجماعية اخيراً فتتحدد بالوضع العام لأهل الذمة وبعقود الحماية ، ويقبل كلا الطرفان بها بوصفها بنوداً في تقليد لا يجوز المساس به » (١٩٣) .

يوم تزعزعت أسس الامبراطورية العثمانية ، ما كان لنظام طائفي كهذا إلا أن يعجّل بانحلالها ، إذ كان يحول بين غير المسلمين وبين الإحساس بأي ولاء تجاه الامبراطورية . وقد أجاد ج . حجار حين كتب يقول : « ما كان المسيحي الشرقي يشعر بالارتباط بأمة بالمعنى الحديث للكلمة في ظل الحكم التركي ، وحتى في ظل نظام الانتداب السياسي الاوروبي . وكان ولاؤه الأوحد للكنيسة – الأمة ، وكان يعيش باطمئنان في حمى طائفته . كان قبل كل شيء ، وفي الاساس والجوهر ،

---

(١٩٣) ب. فلامان : « يهود الشتات في ديار الاسلام » ، الدار البيضاء ١٩٥٥ . وبصدد التعايش اليهودي – العربي بوجه العموم ، يمكن الرجوع الى س. د. غواتان : « يهود وعرب » ، باريس ١٩٥٧ .

(*) المدينة : الاسم الذي يطلق في مدن المغرب العربي على القسم الذي يقطنه السكان المسلمون في مقابل أحياء الاوروبيين . «م»

(**) الملا : لقب اليهودي في المغرب . «م»

مسيحياً ، تابعاً لطقس معين ، اورثوذكسياً أو كاثوليكيـــاً ، وما كان يعترف ، برباطه الاقليمي كسوري او لبناني أو عراقي أو مصري او فلسطيني ، وكم بالاحرى كتركي أو عثماني – اللهم إلا في المهاجر والمغتربات ، وبين أبناء جلدته فحسب . وكان النظام الطائفي ، الذي تعترف به وترعـــاه السلطة الرسمية ، يكرس الشعور بالولاء الديني والانفصال على صعيد الحياة والوجود لصالح بقاء المسيحية ، وبالتالي لخدمة المصالح السياسية أو المختلطة » (١٩٤) .

وسرعان ما ظهر تأثير الدول الكبرى على عدة أصعدة وأخل تماماً بالتوازن مـــا بين الطوائف داخل الحاضرة الاسلامية ، وهذا عن طريق المؤسسات الطائفية بالذات. وقد برز هذا التطور على الصعيد الثقافي أولاً ، ثم على الصعيد الاقتصادي ، واخيراً على الصعيد السياسي .

ولسوف تُستغل أيما استغلال ، من وجهة النظر الثقافية ، الحرية التي تركتهـــا الحاضرة الاسلامية لكل طائفة في حيازة مؤسساتها الثقافية الخاصة بها . وقد كان التأثير دينياً صرفاً في بادىء الأمر : فقد بذل الآباء المرسلون جهودهم لتقريب الشقة بين الكنائس الشرقية وروما . ثم ما لبث هذا التأثير أن أضحى بسرعة فائقة سياسياً وتجاوز المقاربة الدينية الصرف ؛ وقد يسر له السبيل الى ذلك تطور نظام الامتيازات الاجنبية ومطالبة فرنسا باحتكار حماية نصارى الشرق . وقد فتحت معاهد الآبـــاء المرسلين الاولى في سورية في القرن السابع عشر . وما عتمت أن تحركت كل مـــن انكلترا وروسيا ، وسعتا ابتداء من القرن الثامن عشر الى مزاحمة فرنسا ، « كبرى بنات الكنيسة » التي تحظى بمعاضدة الفاتيكان ، علماً بأن هذا الاخير كان قد أنشأ منذ عام ١٥٨٤ المعهد الماروني لتخريج كهنة هذه الطائفة التي لبثت لأمد طويل من الزمن منقطعة عن روما ، ثم في عام ١٦٢٢ معهد الدعوة الاقدس . ولسوف يسعى الروس الى بسط حمايتهم على الطوائف الأورثوذكسية التي لبثت على وفائها للعقيدة البيزنطية السالفة . وقد تضمنت كل معاهدة أبرمت بين روسيا المنتصرة وتركيـــا

---

(١٩٤) ج. حجار « مسيحيو الشرق الادنى المنتمون الى كنيسة روما » ، المصدر الآنف الذكر .

المهزومة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر بنداً يضمني صفة رسمية على حماية قيصر روسيا للديانة المسيحية في الامبراطورية العثمانية . اما الانكليز فسيجدون لزاماً عليهم اما الاكتفاء بتقديم الحماية من طرف خفي للطوائف الاسلامية البدعية (كما سيفعلون مع الدروز في عام ١٨٤٠ ضد الموارنة المدعومين من فرنسا) ، وإما السعي الى خلق طوائف منشقة ، بروتستانتية الانتماء ، لدى الاقليات المسيحية .

لقد ظهر منذ عام ١٧٠٠ أثر التنافس الانكليزي – الفرنسي المقنّع تحت ستار أعمال البر والإحسان التي تقوم بها الارساليات التبشيرية (١٩٥) . وقد كانت مسألة حماية « الزبائن التقليديين » الشغل الشاغل للقنصليات الغربية على امتداد القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، إذ انها لم تكن في الحقيقة إلا الذريعة لتنافس الدول الاستعمارية . ومن الامثلة على ذلك الرسالة التالية لسفير فرنسا في روما عام ١٨٨٢ :
« تناهى إلي ان المستشار الالماني يسعى الى استخدام تأثير الدعاية لمساندة السياسة التي يحاول انتهاجها في الشرق . وبناء على ما تناهى إلي ، فليس أقل مطامعه أن يجعل حماية كاثوليك المشرق تنتقل من يد فرنسا الى يد النمسا وايطاليا ... كذلك فإن النمسا

---

(١٩٥) من هذا القبيل ، على سبيل المثال ، أنه حين أرسل الانكليز في عام ١٧٠٠ عشرين ولداً من الروم الى اوكسفورد ليتلقوا تعليمهم على نفقة التاج البريطاني ، ردت فرنسا للحال على هذه المبادرة ، وجاء ردها هذا بلسان لويس الرابع عشر الذي أمر قضاة مرسيليا البلديين ونوابها بكتابة ما يلي : « بناء على ما تناهى الى علم الملك من أن الانكليز أسسوا في اوكسفورد معهداً لتعليم الفتيان المجاوبين من المشرق وتنشئتهم على الديانة الانغليكانية ، ارتأى جلالته أن من الضروري ، للحؤول دون تسلل البدع والهرطقة الى الأمم التي يعمل عدد من المرسلين من رعاياه على هديها الى الدين الصحيح ، أن يتم جلب اثني عشر ولداً من الأسر الموثوق بها لتنشئتهم في أحد معاهد المملكة » (نقلا عن المطران ب . حبيقي : « الامتيازات الاجنبية وحماية النصارى في الشرق الأوسط » ، المصدر الآنف الذكر) . وبعد قرنين من الزمن ، كان أحد الشواغل الاساسية للسياسة الانكليزية التي انتهجها لويد جورج في فلسطين احتواء نفوذ فرنسا « الملحدة » وتطويق تأثيرها (انظر ج . و س . لاكوتير وإ . رولو وج . ف . هيلد : « اسرائيل والعرب . الحرب الثالثة » ، باريس ١٩٦٧) .

نفسها تمحص وجهة النظر هذه تأييدها ، لا بدافع من روح العداء لنا ، وانما كوسيلة لإضعاف الدعوات الى الجامعة السلافية » (١٩٦) .

في هذا الصراع الضاري على اكتساب « الزبائن » ، يشكل المال عصب الحرب. ويبدو أن رؤساء الطوائف الروحيين ما كانوا عديمي الحساسية به، كما تشهد على ذلك الرسالة التالية بقلم أحد الآباء المرسلين : « أنه لمن دواعي فخر جلالته ومصلحته ان يكون صنائعه هنا هم رؤساء الامم المسيحية.وهذه الاكرامية (٧٥٠ قرشاً سلمت باسم ملك فرنسا الى بطرس ، بطريرك السوريين) تخدم خدمة جلى الدعاية للعقيدة الكاثوليكية ، وليس لكم ان تصدقوا كم يأمل هؤلاء الاحبار في الاستفادة الدائمة من نعم الملك هذه وكم يدفعهم هذا الأمل الى إتيان كل ما فيه الخير لخدمة الدين والأمة » (١٩٧) .

واضح كل الوضوح للعيان إذن ، على حد تعبير أحد أولئك الأحبار ، ان « الدين والمصالح القومية قرينان لا يفترقان في نظر الفرنسيين والانكليز . فقد كان الممثلون المدنيون والدينيون لهاتين الأمتين يبذلون قصارى جهودهم لكسب زبائن يكون لهم نفعهم من منظور التجارة أو المطامح السياسية ، ويجري تجنيدهم إيثاراً من بين النصارى . وكانت المدارس والكتب والاموال تدعم جهودهم وتغذيها » (١٩٨) .

---

(١٩٦) نقلا عن ر. اوبير : « وثيقة من نهاية القرن التاسع عشر حول دور العوامل غير اللاهوتية في الفرقة بين المسيحيين » في « الكنيسة والكنائس » ، المصدر الآنف الذكر. وهذا التنافس بين الدول الغربية ، الذي أدى بطبيعة الحال الى تدخلات متواصلة في شؤون الامبراطورية العثمانية ، كثيراً ما استغله « الزبائن » انفسهم كي يجنوا منه اكبر قدر من المكاسب . وبليغة الدلالة من هذا المنظور النادرة التالية : اختصم قرويان لبنانيان على جدار فاصل مشترك ، فصاح أحد المتلاسنين : « ان فرنسا معي ، ولكن انكلترا معه. ولسوف نرى ما سيكون رأي أوروبا» (رواها موريس برنو في : «آسيا المسلمة »، باريس ١٩٢٧) .

(١٩٧) المطران ب. حمصي : « الامتيازات الاجنبية ... » ، المصدر الآنف الذكر .

(١٩٨) المصدر نفسه . وعلاوة على مؤلف جون جوزف الذي لا يستغنى عنه في الشرح المفصل لدور الارساليات التبشيرية الى كردستان في تخريب التعايش الكردي—

وعلى هذا النحو امكن للدول الكبرى أن تقيم في جميع انحاء الامبراطورية العثمانية التي يقطنها سكان غير مسلمين ، وبفضل حمية المرسلين ، شبكة من المدارس المسيحية التي ما عتمت ان تحولت الى بؤر للنزعات الطائفية الانعزالية . وفي الوقت نفسه ، لم يسجل المستوى الثقافي لسواد المسلمين تقدماً موازياً . وغني عن البيان ان الثقافة التي ألقمت على هذا النحو لأبناء الأقليات كانت ترمي الى كسبهم لمعسكر الغرب وقيمه ، وبطريقة غير مباشرة ، الى تغريبهم عن القيم التقليدية للحاضرة الاسلامية ، ان لم نقل : الى تأليبهم عليها .

وفي الوقت نفسه لم يتوان ابناء الاقليات — وقد يسّر السبيل امامهم هذا التطوير لمستواهم الثقافي — عن اهتبال الفرصة ليصبحوا الوكلاء التجاريين للدول الكبرى الباحثة عن أسواق . أضف الى ذلك الافول الذي أصاب الصناعات التقليدية نتيجة للتوسع الصناعي الاوروبي ؛ وقد ترتب على هذا التطور ارتفاع مفاجيء في مستوى المعيشة بالنسبة الى غير المسلمين ، بينما زاد الوضع — على العكس — ركوداً بالنسبة الى سواد المسلمين . وقد عني جب عناية خاصة بهذه المشكلة ، وكتب يقول : « يتضح بجلاء من هذا العرض ان التجارة الخارجية للبلدان العربية ما كانت تعود على هذه البلدان إلا بنزر ضئيل من النفع ؛ واذا اخذنا بعين الاعتبار ان الواردات

الآشوري وإثارة القلاقل الطائفية ، يمكن الرجوع الى الدراسة الغنية التوثيق التي قام بها عادل اسماعيل عن « تاريخ لبنان من القرن الثامن عشر الى عصرنا الحاضر » ، المجلد الرابع : « نهوض الاقطاعية اللبنانية وافولها بين ١٨٤٠ — ١٨٦١ » ، بيروت ١٩٥٨. وتسلط هذه الدراسة الضوء ، من خلال التنقيب الدقيق في الوثائق والمحفوظات الدبلوماسية ، على دور المرسلين الضار والخطير ، وعلى استغلال القناصل الفوارق الطائفية لخدمة سياسة بلادهم او حتى لخدمة ماربهم الشخصية احياناً . ومن الممكن الرجوع أيضاً الى م . خالدي وع . فروخ : « التبشير والاستعمار في البلاد العربية » ، وهذا المؤلف ، الذي وضعه مسلمان لبنانيان سلفيان ، أقرب الى ان يكون اهجية عنيفة وكاريكاتورية ؛ وفيه يعزو صاحباه ، عن خطأ بكل تأكيد ، الى الارساليات التبشيرية وحدها مسؤولية افول الاسلام وضعف البلدان العربية . لكن الدراسة تبقى مع ذلك مفيدة لما فيها من تنقيب وتمحيص لتقارير المبشرين عن نشاطاتهم ، وهي التقارير التي تزيح الستار عن التداخل الشديد بين السياسة والتصوف والحمية الدينية المعادية الاسلام .

تتألف من بضائع مصنوعة وسلع كمالية برسم الاغنياء ، بينما تتألف الصادرات من مواد أولية ، نجد أن هذه التجارة كانت تلحق ضرراً مباشراً بصناعة البلدان العربية وازدهارها الاقتصادي ... ولقد كان من الممكن التعويض جزئياً عن الاضرار الاقتصادية للتجارة الاوروبية ، وتجارة الشرق الاقصى على مصر أو سورية ، مادياً فيما لو شارك التجار المسلمون السوريون والمصريون بقسط موفور في هذه التجارة ، وثقافياً فيما لو أن العلاقات مع التجار الاوروبيين فتحت الافق أمام شطر ولو ضئيل من المجتمع الاسلامي وطردت قدراً ولو ضئيلاً من الجهل - الذي كان سادراً فيه آنئذ - بالعالم : ولكن شيئاً من هذا لم يتحقق ، ولعلنا لا نجانب الصواب لو رأينا في هذا التقصير المزدوج العلة الاولى لما أصاب المجتمع الاسلامي من تخلع شديد عنيف في القرن التالي . لقد كانت التجارة الاوروبية بتمامها بين أيدي النصارى (الاوروبيين والمشرقيين) واليهود ... ولم يكن في ذلك ضرر كبير ما دام الجميع رعايا للدولة العثمانية ، لكن حتى قبل ان يشرف القرن الماضي على نهايته ، راحت تترتب على هذه الفوارق الطائفية عواقب وخيمة للغاية » (١٩٩) .

وكانت الدول الاوروبية تحرص أشد الحرص على تعزيز موقع وكلائها التجاريين المحليين ، وكانت لا تتورع عن استغلال الامتيازات القانونية الممنوحة لها وحتى عن إساءة استعمالها ، فتمنح بسخاء - ولكن مقابل قدر معلوم من المال ايضاً - جنسيتها لغير المسلمين ، مما اتاح لأبناء الأقليات ان يتملصوا من التبعية للقضاء المحلي نيغدو مرجعهم القضائي الوحيد ، في حال التنازع مع مسلم ، المحكمة القنصلية . وعليه ، لا عجب أن يصرح أحد أعضاء جمعية تركيا الفتاة بلهجة لا تخلو من تقزز : « إذاً حبس النصراني ، فسرعان ما يطلق سراحه دونما مبرر لمجرد أن أحد المتنفذين قد

---

(١٩٩) جب وبوين : « المجتمع الاسلامي والغرب » ، المصدر الآنف الذكر . ويمكن الرجوع ايضاً الى و. بولك : « فتح جنوبي لبنان ... » ، المصدر الآنف الذكر. ويرى أ. حوراني أن انعدام المبادلات الثقافية بين المجتمع الاسلامي العثماني والمجتمع الاوروبي كان مرده الى سيطرة العلماء السنيين المطلقة على كل النظام التربوي في الامبراطورية العثمانية (« الهلال الخصيب في القرن الثامن عشر » ، المصدر الآنف الذكر) .

تدخل لصالحه . أما إذا وقع مسلم بريء في قبضة العـــدالة وحبس بلا مبرر ، فمن سيهب لمساعدته ؟ أهذه هي المساواة » ؟ (٢٠٠) .

إلا ان سياسة المبشرين بوجه الخصوص هي التي ستلعب في كثرة من الاحوال دوراً حاسماً ، تارة بالتنسيق مع قناصل بلادهم ، وطوراً بالتناقض معها . وعلى كل حال ، فإن نشاطهم هو الذي سيتيح للدول الأجنبية المزيد من السبل والفرص للتدخل في الانشقاقات الطائفية داخل الامبراطورية العثمانية . يكتب عادل اسماعيل ، في مؤلّفه الغني بالمراجع عن تاريخ الاضطرابات الطائفية في لبنان في القرن التاسع عشر ، يكتب عن دور المبشرين في مذابح الدروز والموارنة في لبنان في عامي ١٨٤١ –١٨٤٢ فيقول : « ما ونى هؤلاء يدعون النصارى الى شهر راية العصيان واللجوء الى القوة في مواجهة الدروز . وقد لعبوا ، اثناء احداث ١٨٤١ ، الدور عينه الذي لعبوه سنة ١٨٤٠ ، ايام التمرد على محمد علي . وقد دعوا السكان النصارى إلى الاقتداء بمثال الكريتيين واليونانيين لتحرير الجبل » (٢٠١) .

---

(٢٠٠) نقلا عـــن ر. ديفيـــون : « مواقف الاتراك مـــن المساواة المسيحية – الاسلامية ... » ، المصدر الآنف الذكر . ويمكن الرجوع ايضاً الى رينه ريستلرهوبر : « التقاليد الفرنسية في لبنان » ، باريس ١٩١٨ ، وهذا مرجع غني بالتفاصيل عن الحمايات القنصلية .

(٢٠١) عادل اسماعيل : « تاريخ لبنان ... » ، المصدر الانف الذكر ، المجلد ٤ . وفي معرض الكلام عن الاضطرابات المارونية –الدرزية في لبنان، يكتب جيرار دو نرفال في « رحلة الى الشرق » فيقول : « الحق أن هذه الأقوام تقدر وتحترم بعضها بعضاً اكثر مما نتصور ، وهي لا تستطيع أن تنسى الروابط التي كانت تجمع بينها فيما غبر . ولئن ما ونى المبشرون والرهبان يحرضونها ويهيجونها لخدمة مصالح الدول الأوروبية ، فانها – هي – تحاذر التهور وتصنع صنيع مرتزقة الايام الغابرة الذين كانوا يخوضون المعـــارك الكبيرة بدون سفك دماء . فالرهبان يكرزون ويعظون ، فلا مفر مـــن شهر السلاح ، والمبشرون الانكليز يحرضون ويدفعون ، فلا مشاحة من إظهار البسالة والإقدام ، ولكن لو نفذنا الى اعماق الاشياء والنفوس لما وجدنا سوى ريب وشكوك ووهن في العزائم . فكل انسان مدرك سلفاً لما تبغيه دول اوروبا ، المنقسمة على نفسها في أهدافها ومصالحها ، والمدعومة بغفلة الاتراك وعدم تبصرهم ...» (لا تخلو قصص جيرار دي نرفال عن⇐

وما كان القناصل بدورهم يقصّرون في النشاط في هذا المضمار . كتب العميد البحري توربان «Turpin»، قائد اسطول المشرق ، في تقرير رفعه الى وزير البحرية بتاريخ ٨ كانون الثاني ١٨٤٧ ، مشيراً الى قلاقل لبنان التي استنفرت جميع القنصليات الاوروبية بين ١٨٤٠ و١٨٦٠ : « يشكل قناصل الدول الأوروبية في بيروت مؤتمراً حقيقياً صغيراً تُناقش فيه وتسوى شؤون جبل لبنان . ولكل قنصل محميوه الذين يبغي تأمين مصالحهم على حساب باقي السكان . وكل ما يصدر عن الباشا من اعمال يُقابل بالتأييد أو الاستهجان بحسب مشيئة كل قنصل . وتدخل القناصل هذا يخيف الباشوات ، ويحيط الامور بالغموض والبلبلة ، ويغذي لدى شتى فئات السكان مطامح وصبوات غير قابلة للتحقيق . وثمة سياسات ثلاث : السياسة الفرنسية وجل اعتمادها على الكاثوليك ، ثم السياسة الانكليزية التي يمكن وصفها بالعداء للكاثوليك ، وأول اعتمادها على الدروز ، وأخيراً السياسة الروسية التي لا هدف ترمي اليه سوى إثارة اكبر قدر ممكن من المتاعب للاتراك والحؤول دون انتظام البلاد في دولة قوية ، وهي سياسة تحظى بتأييد الروم المنشقين » (٢٠٢) .

ضمن سياق هذا المسار الدراماتيكي والمعقد لانحدار الامبراطورية العثمانية وانحطاطها ، كانت التوترات تتفاقم حدة وعنفاً طرداً مع تقدم سيرورة التخلع والانحلال وانسلال الامصار والاقطار من بين يدي السلطان . زد على ذلك أن تأثير أوروبا الايديولوجي ما كان يطال الطوائف غير المسلمة وحدها . فقد انتقلت عدوى الافكار القومية الى العنصر التركي ، واعتنق انصار تركيا الفتاة نزعة قومية طورانية إدماجية متطرفة ، وما لبثوا أن استولوا على مقاليد السلطة في عام ١٩٠٨ ليصطدموا ، من ثم ، بنزعة قومية مضادة وانفصالية لدى جميع الجماعات غير المسلمة التي كانت الامبراطورية العثمانية ما تزال تضمها . ومن كلا الجهتين ، التهبت المشاعر في ما يشبه الحرب الصليبية الدينية — القومية ، وتدافعت الآمال

⇐ «الدروز والموارنة» من الغرابة والإثارة ومن حشد من التفاصيل المفيدة عن العلاقات الطوائفية) .

(٢٠٢) نقلا عن ع. اسماعيل : « تاريخ لبنان ... » ، المصدر الآنف الذكر ، المجلد ٤ .

والمشاريع الجنونية ، كالدعوة الى التتريك الشامل من طرف والحلم ببعث الممالك المنطفئة منذ قرون وقرون من طرف الاقليات .

وبديهي أن هذه الصراعات والمنازعات كانت تصطبغ بلون ديني ايضاً . فإلى جانب الارساليات التبشيرية التي لعبت في اكثر الاحيان دوراً سياسياً ودينياً سواء بسواء ، كان هناك رجال الدين المحليون الذين لعبوا دوراً راجحاً في جميع الفتن وحركات التمرد التي قامت لدى شتى الجماعات الدينية في الامبراطورية العثمانية : كتب هـ. أ. شاكماجيان يقول : « يمكننا ان نتساءل من الذي يتحمل التبعة والمسؤولية : أهو عبد الحميد أم طبقة الزعماء والقادة السياسيين المتطرفين للكنيسة والأمة الارمنيتين الذين بلغت بهم السذاجة حد الثقة بصدق نية الدول الكبرى ووعودها ، فاستنجدوا بأعداء السلطان والامبراطورية العثمانية الألداء ، وقدموا الذريعة للفتنة بتنظيمهم عصابات ثورية تظاهرت امام قصر عبد الحميد ، يلدز ، واحتلت المصرف العثماني ، وقاتلت القوات النظامية التركية من دون أن تعدّ الأمة وتهيئها للدفاع عن نفسها ... اما الكنيسة الارمنية ... فبدل ان تكون مؤسسة تبشيرية ونوراً مشعاً وسط المسلمين ، تحولت الى عدو للطبقة السياسية الحاكمة وللطبقة الدينية للسائدة على حد سواء .... ونتيجة لعزلتها الطوعية ، أضحت كنيسة قومية : منطوية على ذاتها بملء ارادتها واختيارها ، في موقف دفاعي صرف . ومن اللحظة التي تماهت فيها مع مطامح شعبها القومية ، زجت بنفسها في مضمار السياسة المحفوف بالمخاطر ، حيث اصطدمت بالنزعة القومية المتطرفة للطورانية التركية » (٢٠٣) .

في إبان الحرب العالمية الاولى بلغت النزعات الانفصالية ذروتها ، وآلت الى مذابح ومجازر . فقد قطعت الدول الغربية يومئذ الوعود الكاذبة لطوائف الامبراطورية العثمانية ، ومن دون ان تقيم اعتباراً البتة للامكانيات العملية للتحقيق والتنفيذ ، تعهدت بمنح كيان قومي وإقليمي مستقل لكل من الأرمن والاكراد والآشوريين والموارنة والعرب . وقد كان الغرض من كل ذلك الإجهاز على الامبراطورية

---

(٢٠٣) هاكوب . أ. شاكماجيان : « الكريستولوجيا الارمنية ... »

العثمانية ، بل اعادة القسطنطينية الى اليونانيين ، وتجنيد اكبر عدد ممكن من القوات المحلية الموالية التي لها معرفة جيدة بالارض . وغني عن البيان أن أشد أنصار الحلفاء حماسة واندفاعاً كانوا أبناء الاقليات المسيحية الذين ظلت دعاية القناصل والمبشرين تنشط في وسطهم على امتداد قرنين كاملين من الزمن ؛ وقد أقبلوا بالفعل على التطوع بحمية تلهبهم مشاعر القربى الدينية التي كانت الدول الاجنبية قد استغلتها ايما استغلال مصورة نفسها على أنها محررتهم المنتظرة من السيطرة الاسلامية التي طال أمدها . وخيل للاقليات أنها تحولت للحال من مسودة الى سائدة ، ومن محكومة الى حاكمة ، وزجت بالأشاوس من أبنائها في فرق الحلفاء العسكرية ، فوجدت نفسها منقادة في بعض الاحيان الى مشاركة القوات الاوروبية في عمليات التدمير الجماعي في المناطق المأهولة بالمسلمين ، على اعتبار أن تأسيس الكيانات الدينية – القومية الموعودة يقتضي اولاً وجود مساحات خالية وكافية . وقد تألق نجم الروس والانكليز واليونانيين ، بوجه الخصوص ، في تنفيذ هذه الخطة بوحشية منقطعة النظير (٢٠٤).

وقد غلا الانكليز وأسرفوا في هذه الخطة حتى انهم وعدوا الكونت روتشيلد ، من خلال تصريح بلفور الشهير ، بفلسطين لتقام على أرضها الدولة العبرية مستقبلاً . والحق أن هذا كان حلماً انكليزياً قديماً لإحباط مخطط الفرنسيين للهيمنة على هذه المنطقة من الشرق بالاعتماد على الجماعة المارونية المتماسكة . وبالفعل ، أخذ الوكلاء القنصليون الفرنسيون يرفعون منذ عام ١٨٤٠ تقارير عن جهود الانكليز . فقد

---

(٢٠٤) كتب جون جوزف يقول : « ولا يجوز بحال من الاحوال السكوت على الفظائع التي اقترفها الروس بحق السكان المسلمين . فحيثما مروا ، تركوا وراءهم السكان المسلمين في حال من الإملاق والعداء . إذ كانوا ينهبون أقواتهم ، ويسلبونهم ماشيتهم ودوابهم ، ويقضون على الآلاف منهم بالموت جوعاً . وحين تمكن قوزاق باراتوف أسر راوندوز ، لم يبق من السكان الاكراد سوى عشرين بالمئة على قيد الحياة ليتذكروا ذلك اليوم » . (« النساطرة وجيرانهم المسلمون ... » ، المصدر الآنف الذكر) . ولا حاجة بنا الى التذكير بأن فرقاً من النساطرة ، ممن كانوا يعيشون سالفاً في تفاهم ممتاز مع جيرانهم الاكراد ، كانت تقاتل إلى جانب القوات الروسية . ويسير علينا ان نتخيل عمليات الثأر والانتقام التي تعرض اليها النساطرة حين انسحبت القوات الروسية من أذربيجان الفارسية عقب ثورة ١٩١٧ .

كتب احدهم يقول : « يقال ان الانكليز يفكرون جدياً بالاستفادة مـــن الظرف (احداث ١٨٤٠ في لبنان) لينشئوا لأنفسهم في سورية محمية ، وليبعثوا الأمة العبرية في بلاد يهودا » . وكتب آخر : « جبل لبنان المحرر من قبل انكلترا ... وفلسطين المفتوحة من قبل انكلترا للملايين الثمانية من اليهود الموجودين في اوروبا ... هاتان هما الوسيلتان اللتان تريد بريطانيا العظمى عن طريقهما أن تحل نفوذها محل النفوذ الذي نتمتع به هنا » (٢٠٥) .

وعلى هذا شهدت مفاوضات فرساي موكباً عجيباً غريباً يتتالى عليها من زعماء جميع تلك الطوائف الدينية الشرقيـــة ، الممثلة في اغلب الاحوال ببطاركتها . وفي الحقيقة ، كانت كل دولة اوروبية تدفع ببيادقها وصنائعها بحسب ما تمليه ضرورات التفاوض . ولكن الحدث الذي حدث ولم يكن متوقعاً هو ثورة اتاتورك في تركيـــا وتفجر النزعة القومية العربية في سورية . فاضطرت فرنسا وانكلترا ، تحت ضغط الاحداث ، الى التخلي عن محمييهما اليونانيين والارمن والنساطرة والاكراد لتركز قواتهما في المناطق الاستراتيجية من سورية ومصر وفلسطين ، حيث كان يتعـــالى هدير الثورات الوطنية والقومية . وقد اعقب ذلك كله بالبداهة اندلاع قلاقل دموية جديدة ذات طابع طائفي مارس فيها الاكراد والاتراك عمليات انتقام بالغة العنف ضد السكان النساطرة والارمن واليونان (٢٠٦) .

---

(٢٠٥) نقلا عن عادل اسماعيل : « تاريخ لبنان ... » ، المجلد ٤ ، المصدر الآنف الذكر ، القسم الأول ، الفصل الثاني . ومما كان يجعـــل من هيمنة انكلترا على فلسطين مسألة بالغة الأهمية بالنسبة اليها أن تجربة محمد علي والتحالف المصري - اللبناني في فترة ١٨٣٠ - ١٨٤٠ بتشجيع وتحبيذ من فرنسا ، كانا قد عرضا الانكليز جدياً لخطر الابعاد عن المنطقة بتمامها وفقدان السيطرة على طريق الهند . وكان امتلاك فلسطين هو وحده الذي يتيح لبريطانيا العظمى احتواء مصر الناهضة من كبوتها والحؤول دون تحالف هذه الاخيرة مع جيرانها . وبالفعل ، لن تتمكن مصر من التوحد ثانية مع سورية إلا في عام ١٩٥٨ .

(٢٠٦) من بين المصادر التي تتحدث عن مأساة النساطرة الذين تخلى الانكليز عـــن قضيتهم ، سواء أفي تركيا أم في فارس أم لاحقاً في العراق ، نخص بالذكر دراستي يوسف مالك : «خيانة الانكليز للآشوريين » ، شيكاغو ١٩٣٥ ، و« النتائج المأساوية للانتداب» بيروت ، ١٩٣٢ .

وقد غلا الاتراك في العنف غلواً ما فاقهم فيه أحد . فبعد كل الاذلالات والمهانات التي قاسى منها هذا الشعب على امتداد عشرات السنوات ، وبعد خسارة جميع اراضي الامبراطورية العثمانية في اعقاب حرب ١٩١٤ – ١٩١٨ ، وبفعل الخطر الذي كان يهدد البلاد نتيجة للتدخل اليوناني في ازمير بمساعدة الحلفاء ، وتحت الضغط المتضافر والمتناقض للارمن والاكراد ، كان لا بد أن يأتي رد الفعل القومي في غاية من القوة والعنف ؛ وقد دفع اليونانيون والارمن ثمنه غالياً ، إذ لم يعد الاتراك يخفون رغبتهم في التخلص نهائياً من هذين العنصرين غير القابلين للتمثل والانصهار في اطار دولة قومية حديثة .

وعلى كل حال ، كان تحقيق كيانات اقليمية للارمن والنساطرة والاكراد يصطدم بعقبات كأداء ، نظراً الى أن هذه الطوائف نادراً ما كانت تشكل جماعات ديموغرافية متجانسة ، بل كانت عناصرها السكانية مشتتة ومتداخلة مع عناصر اخرى .

وتبنت فرنسا ، فيما يتعلق بأقليات جبل لبنان ، حلاً وسطاً لا يلبي تطلعات الشطر الاكبر من سكان سورية الى وحدة بلاد الشام والى الوحدة العربية ، كما لا يرضي النزعة الطائفية الضيقة للكثير من العناصر المارونية التي كانت تفضل إنشاء دولة مسيحية صرف في لبنان الصغير . وبموجب الحل الفرنسي ، أنشئت دولة لبنان الكبير التي ضمت ، علاوة على جبل لبنان الماروني – الدرزي ، مناطق مأهولة بسكان مسلمين : اقضية صور وصيدا في الجنوب ، والبقاع في الشرق ، وطرابلس في الشمال ، وجميعها كانت قد انفصلت ادارياً عن جبل لبنان منذ احداث ١٨٤٠ ، وان كانت وثيقة الصلة بتاريخه قبل تلك الاحداث (٢٠٧) . وبالمقابل ، شجعت في

---

(٢٠٧) بصدد مطامح العرب الفعلية عند نهاية الحرب العالمية الاولى ، يمكن الرجوع الى تقرير لجنة التحقيق التي بعث بها الرئيس ويلسون الى الشرق الاوسط ، والتي ما لاقت استنتاجاتها قبولا لدى فرنسا لتعارضها مع سياستها . وقد اكد التقرير السياسي ، بالفعل : ان رغبة الإستقلال في إطار أمة عربية كبرى رغبة حية ومضطرمة لدى المسلمين كما لدى النصارى – خلا قسماً من أعيان الطائفة المارونية – وأنه إن لم يكن بد من المرور بفترة ⇐

سورية النزعات الطائفية الدينية والانعزالية المحلية تشجيعاً غير قليل بإنشاء كيانات أدارية متمايزة للعلويين والدروز . والحق أن السلطات الاسلامية كانت قد اعتبرت على الدوام هاتين الطائفتين ، الاسلاميّي الأصل ، بدعتين متطرفتين وخطرتين ، ولم تقر لهما على الاطلاق - بخلاف الطوائف المسيحية واليهودية - بالصفة الطائفية ، وبالتالي بالحق في التسيير المستقل ذاتياً لشؤونهما الطائفية . أما فرنسا فقد عملت ، بالمقابل ، على رفعهما الى مستوى الطوائف التي يقر لها القانون العام بأنظمة خاصة بها موقوفة عليها ، وأضفت صفة رسمية على مؤسساتهما القضائية الطائفية الخاصة ، وزودتهما بمؤسسات ادارية ذات استقلال ذاتي . وقد فعلت الشيء نفسه في لبنان الجنوبي مع طائفة إسلامية أخرى : الشيعة (٢٠٨) .

انتداب ، فالأنسب أن يعهد بهذا الانتداب الى الولايات المتحدة الاميركية لأنه لا مطامع استعمارية لديها ، أو عند الاقتضاء الى انكلترا (راجع هاري . ن . هوارد : « لجنة كينغ - كرين » ، بيروت ١٩٦٣) .

(٢٠٨) كتب الاستاذ ادمون رباط ، في معرض احتجاجه على هذه البائمة لسورية على يدي فرنسا ، يقول « خرجت السياسة الفرنسية عن حيادها بين التيارين اللذين كانا يصطرعان في الرأي العام ، التيار الرئيسي القومي العربي والتيار الفرعي الانعزالي والطائفي ، وجعلت الميزان يميل لصالح التيار الثاني الذي اتاحت ووفرت له الوسائل ليتطور وليتجسد ... وفي تصور السيد دوكي «Caix»(وكان آنئذ السكرتير العام للمندوب السامي الفرنسي) كان المفروض بدولة لبنان الكبير ، كقاعدة عسكرية مناوئة للبريطانيين والعرب ، ان تقوم بدور الحصن المنيع المتقدم في الحفاظ على النفوذ الفرنسي في شرقي البحر الابيض المتوسط ، وكبوابة للمشرق ومدخل اليه ، أن تتيح لهذا النفوذ ان يشع في عمق آسيا » (« تطور سورية السياسي في ظل الانتداب » ، باريس ١٩٢٨) . ويكتب الاستاذ رباط في مؤلف آخر ، وفي معرض الكلام عن مصير أقضية البقاع وطرابلس وصور وصيدا ، فيقول : « بدون استفتاء ، وبدون أي استشارة للشعب ، وبحجة إعادة بعث لبنان التاريخي في حدوده الطبيعية ، وبدون إصغاء الى صوت أحد غير صوت جنون عظمة بعض الاحزاب اللبنانية المدعومة من قبل البطريرك ورجال الدين والارساليات التبشيرية الفرنسية الى المشرق ، وخلافاً لإرادة سكانها التي عبروا عنها بأشكال شتى ، أمر الجنرال غورو ، بجرة قلم ، بفصلها عن سورية وبضمها الى لبنان » (« الوحدة السورية والصيرورة العربية » ، باريس ١٩٣٧) .

وفي الواقع ، كررت فرنسا وانكلترا ، طوال فترة الانتداب ، الخطأ عينه الذي كانت ارتكبته جوقة الدول الاوروبية في موقفها من تركيا اثناء فترة التنظيمات . فمع أن هدفهما المعلن رسمياً كان مساعدة الدول الفتية على التحول الى كيانات قومية حديثة ، راحتا تعملان عن سبق تخطيط على محاباة الاقليات الاثنية أو الدينية وشد أزرها عن طريق تطوير المؤسسات الطائفية ، بله خلق مؤسسات جديدة . وكانت هذه السياسة قد نصت عليها أصلاً جميع مواثيق الانتداب على أقاليم الامبراطورية العثمانية القديمة التي عهدت بها عصبة الامم الى الدول الكبرى . وكان المنتدبون ملزمين ، بموجب نصوص تلك المواثيق ، باحترام جميع المؤسسات الطائفية (من مدارس ومحاكم ومجالس ملية) ، مع تعهدهم في الوقت نفسه بالأخذ بيد الامم الفتية الموضوعة تحت الانتداب الى طريق التطور والتقدم بحيث تتمكن من « شق طريقها بنفسها في شروط العالم الحديث البالغة الصعوبة » (المادة ٢٢ من ميثاق عصبة الامم » (٢٠٩) .

لقد كان ذلك ، بكل تأكيد ، بمثابة استمرار لكل نهج فترة ما قبل الحرب : الرغبة في تأسيس أمة حديثة ديموقراطية وقوية مع الإبقاء في داخل الجسم الاجتماعي على خلايا منعزلة ومغايرة عضوياً ، وهذا ضرب من اليوتوبيا يصعب أن نتصور أن الدول المنتدبة قد خدعت به . فهذا الاحترام للمؤسسات الطائفية ، وللمظاهر الدينية ، وللنشاطات التبشيرية ، لا يتفق ولا يتساوق مع التجربة التاريخية للاقطار المنتدبة ، وعلى الاخص فرنسا . وبالفعل ، كيف ننسى أن هذه الاقطار ما امكنها أن تؤسس

---

(٢٠٩) جميع نصوص الانتداب ومعاهدات انكلترا مع العراق وعبر الاردن تلزم الدولة المنتدبة بالمحافظة على انظمة الاحوال الشخصية القائمة ، وباحترام الاملاك الدينية (الاوقاف) وطرق تسييرها التقليدية ، وبتشجيع نشاطات الإرساليات التبشيرية ، وبالابقاء على المدارس الطائفية (انظر على سبيل المثال المواد ٦ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ ، من نص وثيقة انتداب فرنسا على سورية ولبنان . ولكن أغرب نصوص الانتداب هذه وأشدها غلواً في هذا المجال هو بلا جدال نص وثيقة انتداب بريطانيا العظمى على فلسطين ؛ ففي الوقت الذي يؤكد فيه هذا النص مسؤولية الدولة المنتدبة عن سلامة اراضي هذا البلد ، ينظم كل بنية النظام الانتدابي بدالة التنازل المقبل عن فلسطين للوكالة اليهودية) .

نفسها امماً قوية وأن تنجز ثورتها الديموقراطية والقومية التي اتاحت لها ان تواجـــه بفعالية « شروط العالم الحديث البالغة الصعوبة » إلا حينما ألغت جميـــع الاجسام الوسيطة . وطبقت المركزية المسرفة والعلمنة والفصل الكامل بين الكنيسة والدولة في الميادين كافة ؟ صحيح أن فرنسا كانت قد أعلنت من زمن بعيد ، بلسان غامبيتا ، «Gambetta» أن « نزعة العداء لرجال الدين ليست سلعة للتصدير » . ولكن حتى في اوساط الطوائف الاقلية ارتفعت اصوات بعض الشخصيات تحذر مـــن أخطار نظام كذلك . وعلى هذا النحو ندد السوري المسيحي جورج سمنة بقوة في عام ١٩٢٠ بـ « النزعة المحافظة الدينية أو السياسية لدى البطاركة » ، وحذر من خطرها عـــلى سورية بالنظر الى انها « تنزع الى المحافظة على وضعية كانت مفيدة في ارجح الظن وضرورية ، بل محتمة في زمن الاستبداد التركي ، ولكنها تتنافى وتتناقض مع نظام للحكم السياسي يقوم على أساس من الاستقلال القومي » (٢١٠) .

لقد شجعت فترة الانتداب اذن ، بوجه العموم ، استمرار النزعات الانعزالية الطائفية ، ان لم نقل انها شدت أزرها ودعّمتها احياناً . وعـــلى كل حال ، ستبقى الحفرة التي انحفرت بين الطوائف الاقلية وبين الاكثرية المسلمة على امتداد القرن التاسع عشر عميقة بوجه الاجمال . ولئن يكن الاتراك قد وجدوا حلاً جذرياً وفي

---

(٢١٠) جورج سمنة « سورية » ، باريس ١٩٢٠ . ولهذا المؤلف صفحات ثاقبة في الكتاب نفسه عن المشكلات التي يطرحها إنشاء « وطن قومي يهودي » في فلسطين : «نحن لا نقف موقف العداء من عودة عدد كبير من اليهود الى فلسطين ، لكننا نسأل هؤلاء ان يدخلوا في الاتحاد الفيدرالي السوري الكبير بكل صدق واخلاص ، ودونما نية مسبقة في السيطرة ... لكن يبدو ان افكار هرتزل المتسمة بسعة الأفق قد ضاقت شيئاً فشيئاً لدى تلاميذه وتقلصت الى نزعة خصوصية متصابة تشكل تهديداً خطيراً لكيان سورية القومي ... ان دولة صهيونية لشيء لا يمكن القبول به ، ومن الواجب العمل على محاربتها . أما الطوائف اليهودية المستعدة للاندماج في دولة عربية على نفس النحو الذي اندمجت به شتى الاقليـــات المسيحية أو الدرزية أو العلوية في سورية ولبنان ، فلن تقابل بالرفض ، وذلك بقدر ما يكون اندماجها وتعاونها في سبيل تقدم العالم العربي صادقـــاً ولا يخدم مصالح اجنبية » . بصدد النزعة المحافظة لدى أحبار الكنائس الشرقية ، يمكن الرجوع ايضاً الى ب . روندو : « نصارى الشرق » ، المصدر الآنف الذكر .

منتهى الدموية معاً لمشكلتهم ، فإن العرب سيواجهون مشكلتهم هم بكل حدتها في زمن الانتداب ، بالنظر الى لجـوء الأرمن والنساطرة الى الارض العربية وتشجيع الانكليز المنظم للهجرة اليهودية من اوروبا . بل ان الدول المنتدبة فعلت كل ما هو لازم لزيادة الطين بلة والوضع تفاقماً . فإزاء تعاظم مد المعارضة الشعبية من منطلقات قومية ، جعلت الدول المنتدبة عمادها الاول على الاقليات . ففي مصر اضحى الاقباط السند الفعال للسيطرة الانكليزية ، واحتكروا الوظائف الادارية العالية بالتشارك مع الاعداد الغفيرة من النصارى السوريين – اللبنانيين الذين نزحوا الى مصر على اثر تردي الاوضاع الاقتصادية في جبل لبنان عشية حرب ١٩١٤ – ١٩١٨ (٢١١) . وفي العراق ، وعلى اثر اكتشاف حقول النفط في منطقة الموصل ، داعب الانكليز من جديد الحلم بإنشاء دولة آشورية في ذلك القسم من البلاد تكون بمثابة حاجز واق في مواجهة مطالب الاتراك والعراقيين ؛ ومـن دون ان يعتبر النساطرة بدروس الماضي تجندوا من جديد لتشكيل فرق صدامية خاصة تتولى قمع الانتفاضة القومية العربية والكردية ؛ وهذا ما استتبع ، حين عزف الانكليز عن تلك السياسة ، عمليات انتقامية عنيفة ادت الى نزوح جزئي جديد ، الى سورية هذه المرة . وقد كان لمجازر النساطرة وقع عظيم لدى جميع أبناء الاقليات الذين رأوا فيهـا تعبيراً جديداً عن تعصب الاكثرية المسلمة الذي لا علاج له . كتب ب . روندو يقول : « لقد تأثر نصارى الشرق تأثراً شديداً بالمأساة ... وبعد ان كان العديد من المسيحيين قد أغرتهم بقدر أو بآخر فكرة التفاهم الصادق المخلص مع المسلمين أو سلموا بحتمية الاندماج في دولة قومية حديثة المظهر ، طفق يراودهم الشك في أن يكون ثمـة طريق آخر للخلاص غير طريق التشبث بالحمايات الغربية التقليدية » (٢١٢) . وقدم زعمـاء

---

(٢١١) يشير تقرير انكليزي الى ان الاقباط الذين كانوا يمثلون في عام ١٩٠١ أقل من ١٠ ٪ من السكان ، كانوا يشغلون ٤٥,٢٣ ٪ من الوظائف الادارية ويستأثرون بـ ٤٠ ٪ من رواتب الوظيفة العامة (في جاك تاجر : « اقباط ومسلمون » ، المصـدر الآنف الذكر) .

(٢١٢) ب . روندو : « نصارى الشرق ... » ، المصدر الآنف الذكر .

النساطرة ، بعد الارمن ، الى لبنان ليُسْمِعوا الملأ صوت حقدهم وكراهيتهم ، مما أظهر هذا القطر الى حد ما بمظهر مركز الدعاية المناوئة للاسلام وللعرب .

كان هم بريطانيا العظمى الاول في فلسطين أن تجعل على رأس المندوبية السامية يهودياً مخلصاً للقضية الصهيونية . وقد أحسن وصف هذه السياسة مراقب فرنسي كتب يقول : « بعد ان كانت الحكومة البريطانية قد تعهدت على رؤوس الأشهاد في تصريح بلفور بألا تمس البتة بالحقوق المدنية والدينية للجماعات غير اليهودية المستقرة في فلسطين (أي ، بعبارة صريحة ، سكان البلاد الأصليين) ، كان الإنصاف يقضي بعدم إخضاع هؤلاء السكان لإدارة يهودية شبه خالصة ، بل الاعتماد على العكس الى حد كبير على تعاونها . فماذا فعلت انكلترا ؟ اطلقت يد اليهود وفرضت هيمنتهم على المسلمين والنصارى على الرغم من نفورهم الشديد منها . ومنذ اواخر عام ١٩١٩ ، كان القسم الاعظم من المناصب والوظائف العامة قد آل الى اليهود . وفي عام ١٩٢٠ كتب مراسل يهودي من اورشليم القدس في صحيفة « العالم اليهودي» يقول إن الموظفين هم بأسرهم تقريباً من الانكليز اليهود . وغدا هناك ثلاث لغات رسمية : الانكليزية والعربية والعبرية ، وهي عبرية ما كان ينطق بها أحد ، بل نبشت وبعثت لأغراض سياسية . وبموجب صك الانتداب ، جرى الاعتراف بالمنظمة الصهيونية في فلسطين كشريك رسمي للادارة الانكليزية في جميع الشؤون الاقتصادية والاجتماعية وغيرها من الشؤون التي قد تؤثر على إنشاء الوطن اليهودي أو قد تمس مصالح سكان فلسطين اليهود : توزيع الاراضي ، مشاريع الاشغال العامة ، الهجرة واكتساب حقوق المواطن الفلسطيني » (٢١٣) .

---

(٢١٣) جوزيف هوبي : « المشكلة اليهودية » في مجلة « دراسات » (Etudes) ، آب – ايلول ١٩٢١ ، نقلا عن رينيه جوهانيه : « مبدأ القوميات » ، باريس ١٩٢٣ . ويعرب المؤلف الاخير بدوره في كتابه هذا عن استهجانه لمثل تلك السياسة ، ويندد تنديداً صريحاً بالهدف الذي تنشده : « على الرغم من معرفة الصهاينة الاكيدة من جهة أولى بأن فلسطين – بصرف النظر عن الذكريات التاريخية المرتبطة بها – هي بسكانها ارض عربية ، مسلمة ومسيحية ، وعلى الرغم من معرفتهم الاكيدة من جهة ثانية بأن فلسطين ، حتى ولو أفرغت من سكانها اولئك ، لن تتسع ليهود العالم قاطبة ، هذا اذا افترضنا المستحيل وسلمنا ←

واذا تركنا فلسطين جانباً ، وجدنا ان هذه السياسة التي تشجع استئثار أبناء الاقليات بالإدارة يسهلها بدورها اختلاف المستوى الثقافي الذي سبقت الإشارة اليه والذي يرجع أصله الى اواخر القرن الثامن عشر . والحق ان سلطات الانتداب زادت هذا الاختلاف تفاقماً بدل أن تقلصه.حسبنا ان نذكر هنا ان المدارس الطائفية كانت تلقى منها التشجيع والمساندة ؛ فعلاوة على الموارد والمعونات التي تأتيها من الخارج ، كانت سلطات الانتداب ترصد لها قسماً من الأموال المخصصة لتطوير التعليم العام الذي لم يكن له من وجود آنئذ ؛ وكانت هذه المنح المالية تتناسب وعدد المدارس الطائفية وعدد تلاميذها في غالب الاحيان ، فكانت تستأثر بحكم ذلك بحصة الأسد . وفي بعض الاقطار ادت المزاحمة بين هذه المدارس وهذه الجامعات – التي غالباً ما كانت تدار مباشرة من قبل الدولة الاجنبية التي تمولها – ادت الى الفوضى ولعبت دوراً سلبياً للغاية في التطور القومي ، إذ حالت دون اي تطوير لايديولوجيا مشتركة وقد أحسن وصف هذا الوضع الشاعر اللبناني الكبير خليل جبران الذي كتب في مطلع فترة الانتداب يقول : « ففي سورية مثلاً كان التعليم يأتينا من الغرب بشكل الصدقة ، وقد كنا ولم نزل نلتهم خبز الصدقة لأننا جياع متضورون . ولقد أحيانا ذلك الخبز ، ولما أحيانا أماتنا . أحيانا لأنه أيقظ جميع مداركنا ونبه عقولنا قليلاً ، وأماتنا لأنه فرّق كلمتنا وأضعف وحدتنا وقطع روابطنا وأبعد ما بين طوائفنا حتى اصبحت بلادنا مجموعة مستعمرات صغيرة مختلفة الاذواق متضاربة المشارب ، كل مستعمرة منها تشد في حبل إحدى الامم الغربية وترفع لواءها وتترنم بمحاسنها وامجادها . فالشاب الذي تناول لقمة من العلم في مدرسة اميركية قد تحول بالطبع إلى معتمد اميركي ، والشاب الذي تجرع رشفة من العلم في مدرسة يسوعية صار سفيراً فرنسياً ، والشاب الذي لبس قميصاً من نسيج مدرسة روسية اصبح ممثلاً لروسيا ، الى آخر ما هنالك من المدارس وما تخرجه في كل عام من الممثلين والمعتمدين والسفراء .

⇐ بأنهم سيقبلون بالانتقال اليها ، بالرغم من هذا كله يوالي الصهاينة بعناد وإصرار العمل على تجريد هذا القطر من صفته القومية وعلى انتزاع ملكيته ، بينما اخذت انكلترا في الوقت نفسه على عاتقها ، وباسم المبدأ القومي ، ان تبيد شعباً أو تحرمه من أرضه لصالح شعب آخر » .

وأعظم دليل على ما تقدم اختلاف الآراء وتباين المنازع في الوقت الحاضر في مستقبل سورية السياسي . فالذين درسوا بعض العلوم باللغة الانكليزية يريدون اميركا او انكلترا وصية على بلادهم ؛ والذين درسوها باللغة الفرنسية يطلبون فرنسا ان تتولى أمرهم ...» (٢١٤) .

لقد قابلت الدوائر الكهنوتية ، حارسة الخصوصية والانعزالية الطائفية ، تطوير التعليم العام بمقاومة عنيفة . كتب كاهن من بغداد في سنة ١٩٣٠ يقول : « بموجب خطة مصممة ، تنتزع وزارة التربية تدريجياً ادارة المدارس من ايدي رجال الدين لتسلمها الى العلمانيين . وقد بات اليوم على رأس جميع المدارس (التي بقيت مبانيها واراضيها وأثاثها ملكاً للكنائس) مدراء علمانيون (مسيحيون ومسلمون) متخرجون من دار المعلمين العليا في بغداد ، ومصابون بعدوى الالحاد ، بل الانحلال الخلقي في بعض الاحوال ... والمعلمون العلمانيون المتأهلون في بغداد يحشون رؤوس الاولاد بالدعاية العروبية ويضعفون فيهم احساسهم بقوميتهم الخاصة . وان استمرت هذه العملية بضعة أعوام اخرى من الزمن ، فلن يبقى هناك سوى جيل من الناشئة الملحدة التي لا تكن احتراماً للتقاليد المسيحية ، والتي ستقف حميتها ونشاطها على القضية العربية » (٢١٥) .

وفي الواقع ، لم تكن المؤسسات الجديدة التي تم إنشاؤها بمؤهلة لمزاحمة التربية الطائفية أو حتى للاشراف عليها ومراقبتها بصورة فعالة (٢١٦) . ففي لبنان ، على سبيل المثال ، وغداة الاستقلال عام ١٩٤٣ ، كان كل التعليم الثانوي والجامعي بين

---

(٢١٤) خليل جبران : « البدائع والطرائف » القاهرة ١٩٢٣ .

(٢١٥) نقلا عن يوسف مالك : « خيانة الانكليز للآشوريين ... » ، مصدر آنف الذكر .

(٢١٦) من الممكن الرجوع بهذا الصدد الى مذكرات ساطع الحصري (« مذكراتي في العراق » ، الجزء الاول ، بيروت ١٩٦٧) ، كبير منظري القومية العربية الذي شغل منصب مدير التعليم العام في سورية وفي العراق على التوالي . ويروي الحصري في مذكراته، علاوة على ذلك، المشكلات التي واجهها تطوير التربية في العراق لدى بعض ⇐

أيدي الإرساليات الاجنبية (٢١٧) . ويشير تقرير لأحد المستشارين الانكليز في العراق بعبارات صريحة الى تدني مستوى المدارس العامة المنشأة حديثاً . والى ما استتبع ذلك من تفاقم التباين في المستوى الثقافي بين أبناء الأقليات وبين المسلمين . وبالفعل ، ان المدرسة العامة التي تفتح امام المسلمين لأول مرة باب التعليم الحديث لا تؤهلهم إلا لشغل المناصب الثانوية ، وتعزز بالتالي استئثار أبناء الاقليات بالادارة العليا والتجارة والصناعة والاعمال المصرفية . أضف الى ذلك ان تطور التعليم العام يفتح آفاقاً واسعة امام الطبقات الفقيرة من الاقليات التي كثيراً ما تكون المدارس الطائفية مسدودة في وجوه أبنائها ، فتبادر الى إرسالهم الى المدارس العامة باندفاع لا تجاريها فيه الطبقات المسلمة الفقيرة مثلها . ففي العراق ، على سبيل المثال ، كان ٥٢ ٪ من تلامذة المدارس العامة في عام ١٩٢٠ من غير المسلمين ، بينما كانت نسبة الاقليات في ذلك التاريخ الى مجمل سكان البلاد لا تتجاوز ١٥ ٪ (٢١٨) .

الطوائف التي بقيت شديدة الانغلاق على نفسها ؛ ومن هذا القبيل أن الشيعة – الذين أشرنا الى أن تشريعهم الفقهي لبث تقييدياً ومتشدداً في مضمار العلاقات الطوائفية – كانوا قد اقتنعوا أول الأمر بارسال بناتهم الى المدارس ، ولكنهم لم يلبثوا أن طالبوا بأن تتولى تعليمهن نساء مسلمات ، وهذا في زمن ما كان فيه وجود لغير معلمات مسيحيات من سورية ولبنان ؛ وكان ذلك يعني الدوران في حلقة مفرغة . وفي نهاية المطاف ، سويت المسألة على أثر اقتناع أعيان الشيعة بأن المعلمات المسيحيات سيكونن حسنات الخلق و« محتشمات » الملبس .

(٢١٧) لا يزال هذا الوضع قائماً الى اليوم مع تغير طفيف . وفي سورية لم توضع المدرسة الطائفية ، الاسلامية والمسيحية ، تحت الرقابة الحكومية بصورة فعلية إلا على اثر المرسوم الصادر في ٩ ايلول ١٩٦٧ . وقد أحدث هذا المرسوم هيجاناً وغلياناً في الدوائر الكهنوتية الكاثوليكية ، فقررت اللجوء الى الاغلاق العام لتجبر الحكومة على الرجوع عن قرارها . لكن هذه الاخيرة لم تتراجع رغم البيانات المسمومة التي أصدرها رؤساء الطوائف واتهموا فيها الحكومة بـ« انتهاك حقوق الانسان الاساسية» و« الحرية الطبيعية » (انظر بوجه الخصوص صحيفة «لوريان» في ١٩ ايلول ١٩٦٧) .

(٢١٨) ساطع الحصري : « مذكراتي في العراق » ، المصدر الآنف الذكر .

ان فترة الانتداب هي أيضاً الفترة التي تتطور فيها المدرسة الطائفية الاسلامية . وبديهي ان تطوراً كهذا يحول دون تطوير ايديولوجيا مشتركة قادرة على خلق الاطارات والملاكات لأمة حديثة . ففي مواجهة الغالبية المسلمة المزدراة ، يتعزز الاقتناع لدى أقباط مصر بأنهم من أرومة فرعونية نقية ، ويداخل نساطرة العراق الاعتقاد بأنهم من سلالة الامبراطوريات الآشورية الكبرى ، ويتراءى لموارنة لبنان انهم فينيقيون أقحاح (٢١٩) . كتب الاستاذ رباط في معرض كلامه عن شبيبة

---

(٢١٩) يقدم الشاعر اللبناني الذي كان ينظم باللغة الفرنسية ، شارل قرم ، مثالا على الشعر القومي المسيحي « الفينيقي الإلهام » :

« لغة الفينيقيين لغتي اللبنانية
حروفها بكم في الأقبية الموصودة
لغة العصر الذهبي
يا أنت ، يا أم الأبجديات
أنبئينا عن العبقرية الفريدة الباهرة
التي اعارها ملكنا حيرام لسليمان
كي يشيد الهيكل ،
كما يشهد على ذلك
توقيديدس وسترابون .
أنبئينا كيف حفظ فلاحونا
على امتداد زهاء ألفي سنة
الصليب مرفوعاً وسط العمائم ...
ايها القديس لويس ، يا بودوان ،
يا تيبو دو شامبانيي ،
يا فرسان الهيكل ، يا ابناء لوزينيان
يا غودفروا دو بويون
انبئونا كيف استقبلناكم حين جئتم
وكيف كانت النهاية المشؤومة حين رأيناكم تقفلون عائدين ! ... »

من قصيدة « نجوى الذكريات » من ديوان « الجبل الملهم » ، بيروت ١٩٤٣ .

المدارس الاوروبية في سورية ، يقول : « لم تبتعد هذه الشبيبة عن العروبة إلا لأنها استبدلت الثقافة العربية – التي كان من المفروض بطبيعة الاحوال ان تكون ثقافتها – بثقافة اجنبية أضلتها وافقدتها توازنها وجعلتها لامبالية بوسطها ، جاهلة بماضيها . ولولا هذه الثقافة المستوردة ، لكانت هذه الشبيبة ، مثلها مثل غيرها من الفئات السورية ، انفعلت بفعل التاريخ العربي ، ذلك التاريخ المشترك والمحبب الى جميع سكان سورية ، بلا تمييز طائفي ... وعن طريق المدارس توصلت اوروبا الى حمل شطر غير يسير من السكان المسيحيين على الإشاحة عن العروبة ، والى اصطناع أنصار لها في صفوفهم وأتباع متفانين إخلاصاً ونشاطاً » (٢٢٠) .

ومما عزز هذا التطور التعاون الوثيق بين دول الانتداب وطوائف الاقليات التي أبعدها ثراؤها (النخبة الدينية والتجارية على الاقل) وثقافتها الغربية عن الحركات الشعبية القومية والمعادية للغرب . وهذا ما اباح للاستاذ حوراني ان يكتب عن البورجوازيات العليا المسيحية قائلاً : « كانت في كثير من الاحيان على قدر عظيم من الغنى والقوة في المضمارين الاقتصادي والمالي » و« كانت تقلد اوروبا بخساسة ، وعلى كل حال سطحياً ، وكانت في الغالب من الاحيان تزدري الحياة الشرقية في محيطها وتحتقرها . ونادراً ما كانت تكن ولاء للدولة التي تحيا بين ظهرانيها ، وبكل تأكيد ما كانت تكن لها ولاء سياسياً . بل كان جل طموحها ان تربط نفسها بإحدى الدول الاجنبية التي لها مصالح في الشرق الاوسط ، وان تقلد طراز عيش الفرنسيين او الانكليز ، وأن تخدم الحكومات الاجنبية بتفان محموم ولكن سريع العطب والزوال » (٢٢١) .

---

(٢٢٠) إ. رباط : « تطور سورية السياسي في ظل الانتداب » ، المصدر الآنف الذكر .

(٢٢١) أ. حوراني : « الأقليات في العالم العربي » ، المصدر الآنف الذكر . وشبيه بهذا الوصف وصف البير ميمي لأفراد الأقليات اليهودية في شمال افريقيا ؛ فقد كتب يقول : « كان طموحهم الدائم والمبرر ان يفلتوا من إسار شرطهم كمستعمَرين ... فكانوا يسعون الى التشبه بالمستعمِر ، بأمل أن يقلع ذات يوم عن اعتبارهم مغايرين له . ومن هنا كانت جهودهم لنسيان الماضي ولتغيير عاداتهم الجماعية ، وتبنيهم بحماسة للغة والثقافة ⇐

كان المندوبون السامون بارعين كل البراعة في استغلال هذا الوضع سائرين في ذلك على هدى السياسة التركية التقليدية . كتب الاستاذ رباط يقول : « ان السياسة الانتدابية المنتهجة في الاعوام الاخيرة ، التي انشأت الدول واكثرت من عددها ، قد تبدو غامضة لمن لا يستشف المقاصد الخفية الطائفية خلف ستار التصريحات التي تنفي وجودها . فالتشكيلات الوزارية في لبنان ودمشق ، وتعيينات الجهاز الاداري ، وانتخابات اعضاء المجالس الادارية والتمثيلية ، كلها ما تزال تأخذ في اعتبارها التمثيل النسبي للطوائف » (٢٢٢) . اما المحاولات الوجلة المبذولة احياناً بلا اقتناع للتخفيف نوعاً ما من وبالة الوضع الطائفي القائم ، مصدر جميع تلك النزعات الخصوصية والانعزالية المتطرفة ، فكانت تصطدم بطبيعة الحال باستنكار أحبار الكنيسة وتهديدهم بالتوجه الى لجنة الانتداب التابعة لعصبة الامم . وكانوا يدعمون شكاواهم بمواد من مواثيق الانتداب تحظر على الدولة المنتدبة المساس بأي مظهر من مظاهر النظام الطائفي » (٢٢٣) .

لم يغير الانتداب اذن شيئاً في النظام العثماني السابق ، علماً بأن الأتراك انفسهم

والتقاليد الغربية . كانوا يرفضون قيم المستعمَر بوصفها قيم عالم ساقط ، كل أملهم ورجائهم أن ينجحوا بمر الزمن في التملص منه ... ولقد كانوا مذهولين بامتيازاتهم ، ينعمون بها ويتلذذون ، ويذودون عنها بقلق وشراسة . ويوم بات الاستعمار في خطر ، انبروا يدافعون عنه بحرارة وحمية ، وقدموا له طلائعه الصدامية ، واحياناً عملاءه المحرضين » («صورة المستعمَر » ، مسبوقة بـ « صورة المستعمِر » وبمقدمة لجان – بول سارتر ، باريس ١٩٦٦) .

(٢٢٢) إ. رباط : « تطور سورية السياسي ... » ، المصدر الآنف الذكر .

(٢٢٣) كتب البطريرك الكلداني الى اللورد كورزن في عام ١٩٢٠ يقول : « منذ قرون ونحن ننعم بسلطاتنا الكنسية كاملة ، لا بموافقة الكرسي الرسولي فحسب ، بل كذلك بموافقة الحكومة العثمانية . ولنا مؤسساتنا ومدارسنا ؛ وعلى تجارتنا وصناعتنا وثقافتنا الخاصة نعيش . وفي مدن الاقاليم المذكورة أعلاه وقراها نقطن . وبكلمة واحدة ، اننا نشكل أمة ، طائفة على حدة ، منذ قرون وقرون ، مستقلة عن كل طائفة أخرى في الامبراطورية العثمانية » (نقلا عن يوسف مالك : « خيانة الانكليز للآشوريين » ، المصدر الآنف الذكر) .

حلوا مشكلاتهم تحت ضغط خطر ضياع كيانهم وزواله ؛ لكن اتاتورك نفسه ، الذي أنجز ثورة قومية ذات ميول علمانية ، وطبق المبدأ الاوروبي : (Cujus Regio Ejus Religio) * ، اتاتورك هذا نفسه أراد أن يرغم تركيا – وقد تخلصت من عناصرها الغريبة – على أن تقطع في بضع سنوات شوط التطور الذي اجتازته اوروبا في الحقبة الممتدة من الحروب الدينية الى الثورة الفرنسية . أما باقي الاقاليم الاسلامية من الامبراطورية العثمانية ، أي بوجه أساسي الاقاليم المأهولة بسكان عرب ، فقد أعملت فيها يد التقطيع الاعتباطي والاصطناعي ؛ وهو تقطيع لم يعكس ارادة الغالبية المتطلعة الى الوحدة العربية ، ولم يرض مع ذلك رغبة الاقليات التي توطنت في المنطقة حديثاً أو كانت مستقرة فيها من القدم . وفي الواقع ، جاء التقطيع محصلة للتسويات الاستعمارية المعقودة في فرساي بعد سنوات عديدة من مفاوضات طويلة . ومن مفارقات الأمور أن أقلية اوروبية هي التي فازت بحصة الأسد ، مع إنشاء « الوطن القومي اليهودي » في فلسطين . ومما سيزيد في وخامة عواقب نجاح هذا المشروع أنه قدم مثلاً يحتذى للاقليات الأخرى المتبرمة وغير الراضية ، ولاسيما أن لها ، على ما تعتقد ، حقوقاً اكثر وارجح وزناً في إنشاء دول خاصة بها على أساس ديني صرف . ولا غرو ، والحال هذه ، ان يبادر أسقف ماروني من بيروت ، عقب اقتراع الامم المتحدة على خطة تقسيم فلسطين سنة ١٩٤٧ ، الى توجيه خطاب الى المنظمة الدولية يطالب فيه بدوره بتقسيم لبنان وبإنشاء دولة مسيحية ، وهذا حلم يراود بعض الأوساط في الطائفة المارونية ممن لم يغفروا قط للجنرال غورو تأسيس دولة لبنان الكبير التي ضمت ضمن حدودها عدداً يكاد ان يكون متساوياً من المسلمين والمسيحيين (٢٢٤) .

---

(٢٢٤) « ألا كم كانت مهيبة وجليلة ،
من الفولاذ ومن المخمل ،
ساعة غورو ،
حين حطمت الذراع اليتيمة
قيودنا وطردت جلادينا . ⟸

(*) انظر حاشية الصفحة ٧ . «م»

لذا ، حينما أزفت ساعة الاستقلالات مع نهاية الحرب العالمية الثانية ، أعرب أبناء الاقليات عن تشبثهم بوجود المستعمر ، الشيء الذي لم يساعد علـى تقريب الشقة بينهم وبين الغالبية . وما أفلح سوى اليهود في فلسطين في تنفيذ مخططهم في التخلص بالقوة من المستعمر ومن الغالبية من سكان البلاد الأصليين في آن معاً . وفي كل مكان تركت السلطات المنتدبة وراءها كيانات دول مصطنعة لا يملك المرء ازاءها إلا أن يتساءل كيف سيمكنها ان تواجه الشروط الاكثر صعوبة بما لا يقاس لعالم ما بعد الانتداب .

على ان جلاء قوات المستعمر السابق أدى ، رغم كل شيء ، الى تخفيف حدة التوتر ما بين الطوائف. ففي لبنان تم التوصل منذ عام ١٩٤٣ الى تسوية غير مكتوبة بين الطائفتين المتواجهتين الكبيرتين : الموارنة من الجانب المسيحي ، والسنة من الجانب المسلم . وبموجب هذه التسوية ، التي أخذت شكل « ميثاق وطني » وهمي ، يستنكف المسيحيون عـن المطالبة بوضع البلاد تحت أي شكل من أشكال الحماية الأجنبية ؛ وبالمقابل يستنكف المسلمون عن المطالبة بدمج البلاد بأي كيان عربي آخر ويسلّمون بقدر معين من هيمنة المسيحيين في مضمار تسيير شؤون الدولة .

ألا كيف كنا نغني الأغاني
للجنود الفرنسيين وننشدهم
قصائد ترتعش فيها أمانينا المؤثرة ،
قبل ان تنهمر منا
الدموع فنبكي تبدد كل تلك الآمال
العراض وتلاشيها .
وها نحنذا الآن فريسة الموت
الكئيب البطيء ، تنهشنا وكأننا
بهائم مخالب البدو الذين
تتقلقل بهم خيامهم ...
ومخالب الاستعماريين » .

(شارل قرم : « الجبل الملهم » ، المصدر الآنف الذكر) .

وفي مصر تحالف الحكم الملكي ، ليواجه الضغط الشعبي ، تحالفاً متيناً مع البورجوازية العليا القبطية واليهودية والسورية — اللبنانية ؛ كذلك فإن ضرب الوفد ، الذي هيمن على المسرح السياسي عقب الحرب ، ضم بين صفوفه شخصيات قبطية هامة اختارت ، حتى بشيء من التباهي ، تبني جميع المطالب القومية ؛ ولم يتمالك أحد رجالات الاقباط الوفديين ان يصرح : « انا مسيحي ديناً ، ومسلم قومية » .

وفي سورية جرت الامور بسهولة اكبر ، إذ ان الاستعمار الثقافي لم يكن ذا تأثير كبير على الطوائف الاقلية . فسورية المنعزلة والمنطوية على نفسها اكثر من جبل لبنان خلال القرون الثلاثة الاخيرة ، لبثت كتيمة الى حد ما دون تسرب النفوذ والمؤثرات الاجنبية ، ولم ينشأ فيها ذلك الفارق الكبير في المستوى الاقتصادي — الاجتماعي بين سواد الغالبية المسلمة وطوائف الاقليات . وبالرغم من جميع الجهود التي بذلتها فرنسا في إبان فترة الانتداب ، لم تفلح في خلق نزعة انفصالية حقيقية درزية أو علوية لدى الطوائف المسلمة المنشقة . ومع بزوغ فجر الاستقلال فرض المسيحي فارس الخوري نفسه كوجه كبير من وجوه رجال السياسة في بلاده ، وشغل على التوالي منصب رئاسة المجلس النيابي ورئاسة الوزارة . كذلك سيلعب الدروز والاكراد دوراً هاماً مماثلاً ، فتتولى شخصيات منهم قيادة الجيش ورئاسة الحكومة . وسيتباهى الكثير من النصارى السوريين بشخصيتهم العربية : أفلم يكن النصارى فيما غبر من الزمن عماد الامبراطورية الأموية المتألقة ؟

ولن تعرف فلسطين هي الاخرى المصادمات الطائفية . فالنزوع الى الوحدة العربية كان فيها في غاية من القوة ؛ ناهيك عن أن المستوطنين اليهود جردوا المسيحيين والمسلمين من املاكهم بلا تمييز وأنشأوا دولة اسرائيل على أنقاض القرى العربية .

على كل ، لا يجوز أن ننسى أنه يوجد لدى أبناء الاقليات تيار يدعو الى الانصهار والاندماج . وقد رأى هذا التيار النور في مطلع القرن التاسع عشر لدى العديد من المثقفين المسيحيين من رواد النهضة الثقافية العربية . وقد ادى رفض هؤلاء المثقفين للسيطرة التركية ، وبحثهم عن هوية تتجاوز الاطار الطائفي الضيق ، الى تطور الايديولوجيا العربية . وفي مستهل القرن العشرين نشط الحوار بين المثقفين المسيحيين

والمسلمين حول الدين والعروبة والأمة والدولة والعلم (٢٢٥) . وقد كتب الاستاذ حوراني يقول : « نستطيع ان نستشف في هذه اليقظة التاريخية بذور وعي قومي ، لبناني وعربي معاً . زد على ذلك أن دراسة اللغة والشعر وفرت ارضاً مشتركة للقاء بين المسلمين والنصارى . والمراسلات الادبية بين ميخائيل بحري وبطرس كرامة وبين المعاصرين لهما من المسلمين تحتفظ الى اليوم بطابع راهـن . وقد نظم نيقولا الترك أشعاراً في مديح المثقفين المسلمين الذين أشادوا بدورهم بقصائده . وحتى في العراق النائي سمع عبد الباقي الفاروقي بشهرة ناصيف اليازجي ونظم قصيدة مديح للإشادة به » (٢٢٦). وجبل لبنان هو الذي قدم يومئذ معظم ممثلي هـذه النخبة ؛ غير أن الانتداب الفرنسي وتشجيعه لأسطورة الأصل الفينيقي وانتشار الثقافة الفرنسية في أوساط الطائفة المارونية ، كل ذلك وضع حداً جزئياً للحماسة للوحدة العربية التي كان شطر من الانتلجانسيا المارونية يرفع لواءها بحمية . وكانت الدعوة العربية قد وجدت بالفعل لدى المثقفين الموارنة بعضاً من أشهر ممثليها ، ونخص بالذكر منهـم الشاعر جبران خليل جبران ، والكاتب امين الريحاني ، والشاعر الكبير بشارة الخوري الملقب بالاخطل الصغير تيمناً باسم الشاعر الاموي النصراني الكبير الاخطل .

غير ان التوترات الطائفية عادت الى الظهور في أعقاب التطورات السياسية التي شهدها العالم العربي ابتداء من الانزال الفرنسي – الانكليزي في مصر عـام ١٩٥٦ والهجوم الاسرائيلي المتواقت معه وما تلا ذلك من غليان شعبي وقومي في سائر الاقطار العربية . ومع تعالي موجة العداء العنيف للغرب والتصاعـد الصاعق للايديولوجيا الوحدوية ، رداً على تلك التظاهرة الاخيرة للاستعمار العسكري ، دب الذعر في أوساط البورجوازية العليا من الأقليات ، التي يرتبط ازدهارها منذ قرنين ونيف من الزمن بتطور المصالح الغربية في المنطقة . وكان ذعرهـا أشد أيضاً بفعـل انتشار

---

(٢٢٥) يمكن الرجوع بهذا الصدد الى ب . روندو « نصارى الشرق » ، المصدر الآنف الذكر ، وأ. حوراني : « الفكر العربي في العصر الليبيرالي ... » ، المصـدر الآنف الذكر ، الفصل ١١ .

(٢٢٦) أ. حوراني : « الهلال الخصيب في القرن الثـامن عشر » ، المصدر الآنف الذكر .

الايديولوجيا الاشتراكية التي كانت بمثابة نذير بنهاية الهيمنة الاقتصادية للطوائف الاقلية . لذا ما أن أعلنت تدابير التأميم الأولى في مصر ، حتى بادر أبناء الأقليات — من اقباط ويهود مصريين ونصارى سوريين — لبنانيين ممن كانوا يهيمنون على جزء كبير للغاية من التجارة والصناعة الكبرى — الى تأويل هذه البادرة على أنها موجهة ضدهم ، متناسين ان الاصلاح الزراعي الذي أعلن عنه في الوقت نفسه مس مساً خطيراً بمصالح كبار الاقطاعيين المصريين الذين هم في غالبيتهم من المسلمين (٢٢٧). وزاد الطين بلة إجراءات « تمصير » جهاز الادارة والقطاع الاقتصادي ؛ وكان عبد الناصر قد اتخذ هذه الاجراءات تحت ضغط النمو السكاني المتسارى وما يستتبعه من بطالة في أوساط الجماهير المسلمة المحرومة ، من جهة أولى ، وبغية وضع حد لهيمنة طبقة ما كانت تخفي معارضتها النشطة لكل السياسة المنتهجة من قبل النظام منذ عام ١٩٥٤ ، من الجهة الثانية.ولعبت دعاية الصحافة العالمية ، التي راحت تشن حملة مسعورة على الرئيس المصري غب التأميم وفشل الانزال سياسياً ، دورها في إقناع أبناء الاقليات ، المتنبهين لكل ما تقوله الصحافة الغربية ، بأن عبد الناصر هو « المسيح الدجال » ، المتحالف مع الشيوعية الدولية ، العامل على إحياء الهيمنة الاسلامية ، وعلى مصادرة أموال الأقليات ، وعلى محو كل وجود غير مسلم في الشرق .

وان يكن ثمة شيء لا يفهمه بعض أبناء الاقليات فهو الوجود الفعال لبعض المسيحيين في قيادات الحركات القومية العربية ومنظمات المقاومة الفلسطينية .

ومما زاد في تفاقم الوضع انقسام العالم العربي الى دول محافظة تساند الغرب ودول معادية له وذات ميول اشتراكية . وقد تجلى ذلك في الازمة اللبنانية سنة ١٩٥٨ .

---

(٢٢٧) يعبر رد الفعل هذا تعبيراً نموذجياً عن عقلية أبناء الاقليات . وقد لوحظ الموقف نفسه في رومانيا ، بين الحربين العالميتين ، حين اعتبرت الاقلية الهنغارية — وكانت تضم عدداً كبيراً من كبار ملاك الاراضي — أنها مستهدفة شخصياً بالاصلاح الزراعي الذي طبق آنئذ والذي أملته الضرورة الملحة السافرة (راجع في هذا الموضوع أ. تيبال : « مشكلة الاقليات » في « نشرة هبة كارنجي للسلم العالمي » ، العدد ، ٢ باريس ١٩٢٩) .

فما إن اندلعت الحرب الاهلية يومئذ حتى تحولت بسرعة الى مصادمات طائفية. وقد احتلت هذه المصادمات مكانها في الميتولوجيا البدائية لطوائف الاقليات بوصفها في مخيلتها ، تتمة منطقية للحرب التي لا هوادة فيها والتي يشنها في تصورها الإسلام منذ القدم على النصرانية .

وفي الواقع ، ان الهوة التي انحفرت تدريجياً خلال السنوات المئة والخمسين الاخيرة بين سواد المسلمين وبين أبناء الاقليات لم تردم بعد الاستقلالات (٢٢٨) ، إذ بقي الغل الطائفي قائماً في كل مكان . فلم تجرؤ أية حكومة على المجازفة بشعبيتها والمساس بالمؤسسات الطائفية ، الاسلامية منها وغير الاسلامية على حد سواء : فالأحوال الشخصية ، والمدارس الطائفية ، والمحاكم الشرعية ، ما تزال جميعها قائمة ، وما تغير شيء في هذا المضمار من ايام الرجعي عبد الحميد الى ايام الاشتراكي عبد الناصر . جل ما هنالك أن بعض الرقابة الحكومية قد قضت على بعض المساوىء الصارخة للنظام الطائفي (٢٢٩) . ومهما يكن من أمر فإن السلطات الكنسية والهيئات الدينية الاسلامية تتضامن فيما بينها لمعارضة كل إجراء باتجاه تطبيق العلمانية التي ترى فيها الكفر والإلحاد بعينه ، أو في أحسن الاحوال عاملاً مساعداً على فتور الدين في النفوس .

الى جانب هذه البنى الاجتماعية ــ القانونية التمييزية والتفريقية ، تحتفظ البنى الاجتماعية ــ الثقافية بكل طابعها الضار الوبيل: السكنى المنفصلة، الثقافة الغربية في اوساط البورجوازية المسيحية العليا التي وجدت في لبنان ملتقى شعثها ومجمع شتاتها .

---

(٢٢٨) لقد تغير هذا الوضع منذ كتابة الدراسة خاصة بعد تفجر الثروة النفطية في العالم العربي . وفي لبنان بصورة خاصة تكونت ثروات كبيرة لدى ابناء معظم الطوائف بفضل الهجرة إلى أفريقيا والخليج العربي، كما أن التعليم العالي (خاصة في الجامعة الأمريكية) أصبح يشمل ابناء من جميع الطوائف من الطبقات العليا .

(٢٢٩) لنشر هنا الى قرار إلغاء المحاكم الشرعية ، المسيحية والاسلامية على حد سواء ، في مصر في عام ١٩٥٥ . غير أن هذا الاصلاح لا يمس لب المشكلة ، إذ ما يزال القاضي ملزماً بأن يطبق على كل المتقاضين ، في كل ما يتعلق بالاحوال الشخصية ، شرع الطائفة التي ينتمون اليها .

بعد أن طالتها تدابير التـأميم في مصر وسورية والعراق (٢٣٠) . أما في الأوساط الشعبية ، في القرية بوجه خاص ، ولكن في المدينة ايضاً ، فإن الحيـاة ما تزال منظمة حول الكنيسة أو المسجد ومؤسسات البر والاحسان والنوادي الطائفية . والاهـم من ذلك كله ان الزواج المختلط ما يزال يُقابل بالاستهجان ، كما ما يزال ساري المفعول الى اليوم التقليد الشرعي القديم الذي يحظر زواج المسلمة من غير المسلم(٢٣١).

ومهما يكن من أمر ، فإن مشكلة الاقليات في العالم العربي لا تنحصر اليوم بمشكلة دوام وجود الطوائف المسيحية ؛ فليس يملك المرء أن يتجاهل مشكلة الاقليـات الإثنية كالأقلية الكردية ، أو مشكلة الاقليات الاسلامية غير السنية .

لقد اختل توازن الحاضرة الاسلامية وطرازها التقليدي في التعايش من دون أن يتم التوصل الى توازن جديد ، وكذلك من دون ان تتلاشى الشكوك والظنون والاحكام المسبقة . وحتى لو فرضنا ان النظام القانوني الطائفي قد ألغي غداً ، فلا بد أن يمر زمن كاف كيما يستعيد المجتمع العربي توازنه .

خاتمة

لم يكن نموذج العلاقات الطوائفيـة الذي طورته الحاضرة الاسلامية يختلف في جوهره عن النموذج الذي طورته الحاضرة المسيحيـة . ففي كلتا الحالتين تمخض تصلب التوحيد النبوي ، وتجمده العقائدي ، الذي قضى على كل امكانية للتطور

---

(٢٣٠) لقد تغير الوضع في السنوات الأخيرة إذ عم التفرنج ايضاً الأوساط البرجوازية الإسلامية ولكن باتجاه انجلوسكسوني .

(٢٣١) ان التغيرات الاخيرة الطارئة على الكنيسة عقب مجمع الفـاتيكان الثاني ، باتجاه المزيد من الايجابية في العلاقات مع الاديان الاخرى ، وبخاصة الاسلام ، تفسح في المجال ، على ما يردده بعض علماء الدين في لبنان في اوساطهم الخاصة ، أمام احتمال إلغاء هذا التحظير الجزئي للزواج المختلط في المستقبل أو التراخي على الاقل في تطبيقه ، عـلى اعتبار أن الذريعة التي كان يبرر بها على الدوام هذا التحظير هي إنكار المذهب الكاثوليكي كل شرعية على العبادات غير الكاثوليكية .

باتجاه التوفيقية، عن انشاء تشريع هدفه احتواء الجماعات التي لا تتبع الديانة الرسمية وتأمين انتصار مذهب الجماعة الدينية السائدة ولو على المدى الطويل . وإنه لمما يسترعي الانتباه أن نلاحظ التشابه في الاجراءات والتدابير التي لجأت اليها كل من الحاضرة المسيحية والاسلامية في مضمار العلاقات ما بين الطوائف : فلئن تبنت الحاضرة الاسلامية بيسر وسهولة الاجراءات التي اتخذتها بيزنطة بحق اليهود ودمجتها في منظومة تشريعاتها المتعلقة بأهل الذمة من يهود ونصارى ، فذلك بكل تأكيد لأن هذه الاجراءات كانت تستجيب لاهتمامات وشواغل ايديولوجية مشتركة .

على هذا النحو يترجّح في كتابات اكثر من مفكر من مفكري الحاضرة الاسلامية الاسلاميين صدى « لاهوت الازدراء » الذي مارسته الحاضرة المسيحية بحق اليهود والذي ندد به مؤخراً بقوة عدد من مشاهير المفكرين اليهود (٢٣٢) . غير ان الحاضرة المسيحية غالت بهذا اللاهوت الى اقصى حدود المستطاع ، نشأت عنه تلك النزعة اللاسامية الوبيلة والمزمنة وتلك التدابير التشريعية المشتطة التي رمت الى الدمج القسري للجماعات غير المسيحية التي كانت تعيش في المجتمع المسيحي والتي لم تفلح تدابير الإذلال في حملها على اعتناق ديانة الجماعة السائدة . أما في الحاضرة الاسلامية بالمقابل ، وبالرغم من الصدام العنيف الذي نشب اثناء حياة النبي بين قبائل يثرب اليهودية وبين جماعة المؤمنين الاولى ، فقد كبح عدد من الأحكام القرآنية شطط لاهوت الازدراء الذي لا يخلو القرآن نفسه من آثار له . ولسوف يقتفي فقهاء الحاضرة الاسلامية أثر سابقيهم المسيحيين أو حتى الزرادشتيين ، ولكن لن يكون في مستطاعهم ابداً اللجوء ، في مواجهة شموس الجماعات غير المسلمة وإبائها الاندماج ، الى عين التدابير المتطرفة التي غالباً مـــا لجأت اليهـــا الحاضرة المسيحية والتي لا تترك لتلك الجماعات من خيار إلا بين الإبعاد (أو حتى الموت احياناً) والاهتداء القسري . لذا اتسم النموذج الاسلامي للعلاقات الطوائفية بتسامح لا نعثر له على مثيل في الحاضرة المسيحية ، إلا في العصر الوسيط الاعلى . ونستطيع إجمال الفارق بين الحاضرتين من هذا المنظور فنقول : اذا كانت العلاقات الطوائفية في الحاضرة المسيحية تتصف

---

(٢٣٢) جول إسحق : « نشأة اللاسامية » ، المصدر الآنف الذكر .

بوجه عام باضطرابات واضطهادات تتخللهـــا فترات من هدوء نسبي ، فإنها في الحاضرة الاسلامية تتميز على العكس بهدوء نسبي تتخلله فترات من الاضطرابات والاضطهادات (٢٣٣) . غير ان النموذج ينصاع في كلتا الحالتين لقواعد واحدة في اشتغاله وادائه وظيفته ، ويؤتي مفاعيل اجتماعية ـ سياسية واحدة كنا فيما انف قد توقفنا عندها مطولاً .

وفي الواقع ، إن هذا النموذج ثمرة مباشرة للتوحيد النبوي ؛ وقد رأينا بجلاء كيف كان يؤدي وظيفته ، في شكل مغاير ، بالنسبة إلى الطوائف اليهودية في العصر القديم ؛ وخلافاً للنسخة المسيحية والاسلامية ، لم يتم في ذلك العصر إنشاء هذا النموذج من قبل الغالبية الوثنية لاحتواء جماعة الموحدين اليهود ، وانما من قبل الاقلية الموحدة بالذات بغية عزل نفسها والحؤول دون تمثلها واندماجها ؛ ونزوع المجتمع الوثني الكلاسيكي الى التعددية العبادية هو الذي أتاح آنئذ امكانية غض النظر عن المطالب اليهودية . غير اننا رأيـــنا بالمقابل أن تطور المؤسسة الطائفيـــة اليهودية تسبب في اضطرابات وقلاقل طائفية عنيفة بلغت ذروتها في الحركات المكابية التي عرفتهـــا فلسطين في العامين ٧٠ و١٣٦ ب. م ، والتي نجمت في الواقع عن الصدام بين نظامين اخلاقيين ، واحدهما مفتوح والآخر مغلق .

---

(٢٣٣) كتب المبشر الاميركي شيد يقـــول : « أوجد النبي محمد تسوية على أساس تسامح محدود ، وقد دامت هذه التسوية على مر الاجيال والعصور ثابتة في فكرتها الاساسية ، متبدلة في أشكال تطبيقها . وطابع التسوية هذا يسم بميسمه جميع علاقات الاسلام بالنصرانية . والاضطهاد المباشر للنصارى مخالف شريعة الاسلام ولا سوابق تذكر له في تاريخه ؛ لكن فكرة المساواة الدينية امام القانون غريبة عن النظام . ومن هنا كانت الأحكام غير الصائبة التي تطلق على الاسلام : فتارة يندد به المنددون مضطهداً دموياً ، وطوراً يثني عليه المثنون حامياً للحرية » (و. أ. شيد : « الاسلام والكنائس الشرقية ، والعلاقات التاريخية فيمـــا بينهما » ، فيلادلفيا ١٩٠٤ ، نقلا عن ب. روندو : « نصارى الشرق » ، مصدر آنف الذكر ؛ وهذا الاخير يكتب بدوره : « لعل مأساة المسيحية الشرقية ، التي يحلو للغرب أن يرى فيها ضحية لاضطهاد دائم ، تكمن في انها عانت من المهانة اكثر مما عانت مـــن العنف والتنكيل ... وساومت اكثر مما حاربت ، وفاوضت اكثر مما قاست ، وانصاعت وانثنت اكثر مما نزفت ») .

من العسير إذن تبني اطروحة جول اسحق «Jules Isaac» التي تزعم أن العلة الوحيدة للاسامية هي « لاهوت الإذلال » المسيحي الذي أوجد وثبّت انماطاً للتفكير والسلوك استمرت في الوجود حتى بعد تصاعد موجة انعتاق المجتمع الغربي من الصفة المسيحية . صحيح أن المؤرخ الكبير يصف بدقة ونباهة مظهراً محدداً من المشكلة ، وهو المتمثل في التغلغل البطيء لكن العميق للحكم المسبق الديني في العقول ، ولا مراء في أن الأمثلة التي يسوقها جول اسحق على تأثير هذا الحكم المسبق حتى على اصحاب الادمغة الكبيرة ، أمثلة مؤثرة وأخاذة ، بحيث لا يمكن لكل ذي فكر مستنير إلا أن يشاطره تنديده العنيف بـ« لاهوت الإذلال » . ولكن ما لا يدركه ، لا هو ولا كثيرون غيره من الذين اخذوا على عاتقهم فضح اللاسامية المسيحية ، هو أن اليهودية تملك هي الاخرى « لاهوتها الإذلالي » حيال الامم « الغريبة » ، وأن نموذج العلاقات الطوائفية في الحاضرة المسيحية ما هو إلا صورة من نموذج أعم أنتجه التوحيد النبوي الحصري ، المتصلب والعدائي (٢٣٤) . أفليس المصدر الاول والاساسي للنموذج ، في طبعاته اليهودية والمسيحية والاسلامية ، هو التوراة التي دمجها كل واحد من الاديان الثلاثة بطريقته الخاصة في تراثه الديني – الثقافي ؟ ان الحرب المقدسة منقوشة في قلب اللاهوت التوراتي ، وهي وظيفة حيوية من وظائف المجتمع الديني التوحيدي الذي تنشطر ايديولوجيته في الحقيقة الى تيارين متناقضين : تيار الاخلاق العليا والمنفتحة من جهة اولى ، ومن الجهة الثانية وجوب انتصار « شعب الله » ، الحامل لحقيقة دينية ومتعالية .

لقد قام كل واحد من الاديان التوحيدية الثلاثة الكبرى ، بطريقته الخاصة ،

---

(٢٣٤) يجدر بالقارىء ان يرجع هنا الى تحاليل باور الذي كتب يقول : « لقد سلك اليهود في الماضي سلوكاً حصرياً ، ثم ما عتم المسيحيون أن فعلوا بهم ما كانوا فعلوه هم أنفسهم بالشعوب الاخرى ، بل كالوا لهم الكيل كيلين . وهكذا ارتدت الى نحرهم ، من خلال مسلك المسيحيين ، الحصرية عينها التي ورثها المسيحيون عنهم رافعين اياها الى مرتبة الكمال . والحق ان الدولة المسيحية لا تستطيع ان تضع اليهود والمسيحيين في اية علاقة غير تلك التي عينتها لهم ماديتهم الدينية وطائفتهم » (« المسألة اليهودية » ، المصدر الآنف الذكر) .

بعملية تركيب ودمج لهذين العنصرين المتناقضين . صحيح أن اللاهوت المسيحي أخذ، إزاء اليهودية التي استمرت حية في قلب المجتمع المسيحي رغم جميع الجهود التي بذلها لإخضاعها وتمثلها وصهرها ، صحيح أنه أخذ شكلاً حاداً وعنيفاً زاد في حدته وعنفه فشل تلك الجهود عينها وإخفاقها في الوصول الى مبتغاها ؛ وقد ازاح كل من مرسيل سيمون وبرنار بلومنكرانز النقاب عن هذا الارتباط المتبادل . لكن موقف شارلمان حين اجتز رقاب جميع الساكسونيين الرافضين للمعمودية وموقف يشوع بن نون حين أحرق أريحا وأمر بذبح سكانها كافة همـا مثالان سلوكيان لنموذج احد . بل لعلنا لا نجاوز الحقيقة ولا نغالي إذا قلنا ان ثمة تقدماً واضحاً قد تم إحرازه مع الانتقال من الحرب المقدسة التوراتية – التي لا غاية لها ولا نتيجة سوى الإبادة التامة الشاملة – الى الجهاد الاسلامي الذي يترك بكل تهذيب للعـدو أن يختار بين الاهتداء وبين دفع الجزية إذا كان من أهل الكتاب ، والذي يستثني من القتل النساء والولدان والشيوخ والنخل والماشية ، وهذا من دون أن يطرأ تغير جوهري على طريقة اشتغال النموذج التوحيدي للعلاقات الطوائفية .

لقد صدر مؤخراً عن الكنيسة الكاثوليكية التوكيد التالي : « إن الإنسان يدرك، ويتعرف بوعيه إيعازات العقيدة الالهية » و« ممارسة الدين تكمن أولاً ، بحكم طبيعته بالذات ، في أفعال داخلية إرادية وحرة يرتبط بها الانسان بالله ارتباطاً مباشراً». ولا ريب في ان الكنيسة الكاثوليكية ، بإعلانها ذلك ، تلغي اجتهاداتها الماضية كلها وتنسب الى النموذج العلماني للعلاقات الطوائفية القيمة التي كان المجتمع التوحيدي قد ضن بها عليه الى يومنا هذا (٢٣٥) . وهذا الموقف يرتدي كامل أهميته ويأخذ تمام بعده مع الانفتاح الحالي للكنيسة على غير المسيحيين . جاء في « الدستور العقائدي للكنيسة » الصادر عن البابا في ٢١ تشرين الثـاني ١٩٦٤ : « يشمل مصير الخلاص ايضاً اولئك الذين يقرون بوجود الخالق ، وفي المقام الاول المسلمين الذين يؤمنون هم ايضاً بما كان يؤمن به ابراهيم ويعبدون معنا الله الواحد الأوحد ... وحتى أولئك

---

(٢٣٥) انظر نص التصريح عن الحرية الدينية : « الكرامة الانسانية » ، في « المجمع المسكوني الفاتيكاني الثاني . وثائق المجمع » ، الجزء الثالث ، المصدر الآنف الذكر.

الذين ما يزالون يبحثون في الظلمات وبين الأصنام عن إله يجهلونه ... يمكنهم هم أيضاً ان يصلوا الى الخلاص الأبدي . بل حتى اولئك الذين لم يتوصلوا بعد ، عن غير ما خطأ من جانبهم ، الى معرفة جلية بالله ، والذين يعملون مع ذلك – ليس بدون مؤازرة النعمة الإلهية – على ان تكون حياتهم مستقيمة ، لا تضن عليهم العناية الالهية ، بالنجدة الضرورية لخلاصهم » (٢٣٦) .

ومن مفارقات الاشياء ان المجتمع الاسلامي الذي لم يسمح لنموذج العلاقات الطوائفية ان يخط فيصيبه من الشطط ما كان أصابه في ظل المجتمع المسيحي ، ومن التزمت والتشدد ما كان أصابه في ظل التوحيد اليهودي ، يواجه اليوم صعوبة – على ما يبدو – في التخلي عن المؤسسة الطائفية . ونحن لا ننكر أن ظروف الهيمنة الاستعمارية قد وترت وحجرت الاحكام المسبقة الدينية لدى أبناء الغالبية كما لدى أبناء الأقليات سواء بسواء ؛ ولقد شرحنا ذلك شرحاً كافياً على ما نعتقد . ثم إنه من الخطأ أن نعد الدين الاسلامي بذاته سبباً لهذا التأخر ؛ وموقف كهذا هو ضرب من الحكم المسبق اللاهوتي العام الذي يصدره غير المسلمين بحق المسلمين ؛ وقد سبق لنا التنديد به . لذا ركزنا جهدنا على توضيح بعض الأفكار الاساسية المتعلقة بالعلاقات بين الزمني والروحي في الإسلام كما في المسيحية – وهي افكار قابلة للتطبيق أيضاً على اليهودية – متجاوزين في مجهودنا هذا نزعة مركزية الذات الاثنية القانونية والانتروبولوجية «Ethnocentrisme» لدى العديد من المستشرقين الغربيين الذين غالباً ما يحلو لهم أن يتناسوا الوقائع الملازمة لتطور المجتمع المسيحي .

ان النموذج العلماني ، كما سبق لنا التنويه بذلك ، لم يفرض نفسه على كل حال على الحاضرة المسيحية بدون صراعات عنيفة بين الكنيسة والدولة مزقت المجتمع الغربي على امتداد القرن التاسع عشر وشطر من القرن العشرين . ولا طائل هنا من التذكير بمختلف التقلبات والظروف التي تعرضت لها سيرورة العلمنة ، ونخص بالذكر قرار الكنيسة البلجيكية في عام ١٨٧٩ بحجب الأسرار المقدسة (*) عن كل

---

(٢٣٦) «وثائق المجمع» ، الجزء الأول ، المصدر الآنف الذكر .

(*) في الكنيسة الكاثوليكية أسرار سبعة ، وهي : المعمودية ، التثبيت ، القربان ، التوبة ، المسحة الاخيرة ، الكهنوت ، الزواج . «م» .

من كان له قسط من المسؤولية عن القانون الذي نص على علمنة التعليم الابتدائي ووضعه تحت إشراف الدولة والذي علّق مفعوله ، من ثم ، لعدد من السنين . وننوه في هذا الصدد ايضاً بمشكلات الاقليات البروتستانتية في البلدان ذات الاكثرية الكاثوليكية ، وبخاصة في اسبانيا ؛ ثم ان علمنة الدولة المدنية لم تتم في بلد مثل المجر إلا عام ١٨٩٣ ؛ ولا ننس ، ناهيك عن ذلك ، ان البابا لاون الثامن ذكّر الاساقفة الاميركان في عام ١٨٩٥ انه ان لم يكن بد من «كيل قدر معلوم من الثناء لعدالة القوانين التي تحيا اميركا في ظلها ... فلا بد ايضاً من محاذرة الوقوع في الخطأ» المتمثل في المثال الاميركي الذي يستحسن «الفصل والتفريق بين الشؤون الدينية والمدنية» (٢٣٧) .

ان المؤرخين المعاصرين انفسهم ينبئوننا بأن العالم الغربي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر قد شهد في جميع اقطاره تقريباً «سقوط التصور الطائفي القديم للدولة من دون ان يكون التصور الجديد للدولة العلمانية قد كتبت له الغلبة بعد في أي مكان من اوروبا» . ويضيفون قولهم : «حتى في الولايات المتحدة لبثت الدولة تحتفظ بطابع مسيحي ، وان انفصلت عن الكنائس ؛ فكانت التوراة تُدرَّس في المدارس العامة ؛ وكان قانون العديد من الولايات يوجب معاقبة التجديف ، بل كانت بعض الولايات تستبعد الملحدين من الوظيفة العامة . وعليه ، يمكن القول ان الدول المسيحية كانت ، من وجهة النظر الكنسية ، في وضع لا يتفق والتقييد الصارم بمبدأ مذهبي ما . فما كان ثمة وجود لأية دولة تمارس سياسة التعصب الديني كنتيجة منطقية وتقليدية للانتماء اللامشروط الى طائفة مسيحية محددة ؛ كما لم يكن ثمة وجود لأية دولة تنظر الى الدين على أنه محض قضية خاصة لا دخل بها للسلطات العامة» (٢٣٨) .

---

(٢٣٧) في «الكنيسة» (التعاليم الحبرية) ، المجلد ١ ، بروكسل ١٩٥٩ . ومما أثر أيضاً عن البابا لاون الثامن هذا قوله : «بما أن غاية الكنيسة أسمى من كل غاية أخرى ، فان سلطتها تسمو على كل سلطة أخرى ، ولا يمكن بحال من الاحوال ان تكون أدنى من السلطة المدنية أو تابعة لها» (نقلا عن م. بومون : «النهضة الصناعية والامبريالية الاستعمارية ١٨٧٨ - ١٩٠٤» باريس ١٩٤٩ ، سلسلة «شعوب وحضارات») .

(٢٣٨) هـ. هاوز ، ج. موران ، ب. بينارتس «من الليبرالية الى الامبريالية ، ١٨٦٠ - ١٨٧٨» ، باريس ١٩٣٩ ، في «شعوب وحضارات . التاريخ العام» ، باشراف هالبن وسانياك .

ان مثل هذا الوصف لوضع العالم الغربي قبل قرن واحد من الزمن لا اكثر قابل تماماً للانطباق على المجتمع العربي الراهن ، وهذا مـــن دون أن ننسى السرعة التي طفقت بها الايديولوجيا الاسلامية تتعرض ، ابتداء من منتصف القرن التاسع عشر ، لتأثير تطور النموذج العلماني للعلاقات الطوائفية كما رسمت خطوطـــه العريضة الثورة الفرنسية (٢٣٩) .

وقد يكون من المفيد أن نعيد الى الاذهان هنا أنه فيما كان الشيخ علي عبد الرازق يُطرد من الازهر بسبب دراسته عن مشكلة الحكم في الاسلام ويُقال من منصبه كقاض ، كان رينان «Renan» قبل زهاء خمسين سنة يُجرد من كرسيه في كوليج دي فرانس بسبب كتابه « حياة يسوع » .

لن ندلل إذن إلا على خفة فكرية فيما لو جزمنا مع الجازمين بأن الاسلام ، بحكم من ماهيته بالذات ، كتيم دون القيم العلمانية التي تزامن تفتحها في المجتمع المسيحي مع تطور الحضارة الصناعية الحديثة . ولا يعسر علينا أن نستشف تطور المجتمـــع الاسلامي — ولاسيما في قسمه العربي الذي أوليناه جل اهتمامنا — نحو العلمانية فيما لو وضعناه ضمن منظور تاريخي مقارن (٢٤٠) . ولئن أثبتت بعض الانظمة العربية

---

(٢٣٩) نحيل القارىء هنا الى المؤلفين الاساسيين الاثنين في الموضوع : ب . لويس : « نشوء تركيا الحديثة » ، المصدر الآنف الذكر ، وأ. حوراني : « الفكر العربـــي في العصر الليبيرالي »، المصدر الآنف الذكر. ويمكن الرجوع ايضاً الى كتاب آخر للويس وهو « تأثير الثورة الفرنسية على تركيا » ، المصدر الآنف الذكر .

(٢٤٠) في اعتقادنا أن الميل إلى العودة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية بحذافيرها حسب المنطق السلفي على نحو ما نشهده في بعض البلدان العربية منذ سنة ١٩٧٠ والذي برز بعد كتابتنا للدراسة لا يتناقض مع قولنا هذا حول الإتجاه العلماني للعالم العربي . فالإتجاهـــات التاريخية لا تسير وفق خط مستقيم بل لا بد من مد وجزر في كل تطور للمجتمعات البشرية. ويشاطرنا الرأي في هذا الموضوع الكاتب المغربي الشهير عبد الكبير خطيبي الذي يقول : « الآن اصبح العزوف عن النقد الديني غير طبيعي . في الحقيقة ، ان الطبقات الحاكمة هي معلمنة (laïcisées) ، لكنها تستعمل الدين كسلاح ايديولوجي لأن الشعب مؤمـــن . وذلك يحير كثيراً محبذي المنطق الحديث واليساريين في العالم العربي : فكيف يمكن مكافحة هذا الاستغلال للدين دون استعداء الشعب ؟ ».

(أنظر حديث عبد الكبير خطيبي إلى جريدة لوموند الفرنسية تاريخ ١٥ /٧٨/٢.

المتقدمة على غيرها عجزها عـــن المباشرة بعلمنة جذرية تلغي الاحوال الشخصية الدينية المسؤولة عن التجزئة الاجتماعية ـ الثقافية للأمة وعن ديمومة الأحكام المسبقة الدينية ، فلا بد ان نأخذ هنا بعين الاعتبار بعض العوامل التي تؤخر مثل هذا التطور . وبالفعل ، إنه لمن العسير ألا يقيم المرء وزناً لتجدد التوتر الديني بنتيجة إنشاء دولة يهودية في فلسطين ، حيث تُعامل الأقلية العربية التي أبت النزوح كفئة اجتماعية من الدرجة الثانية . كذلك ، فإنه لما لا يحتاج الى بيان ان كل محاولة للمساس بالأحوال الشخصية تقابل بالرفض المتضامن من قبل المتطرفين من معسكر الغالبية ؛ ومن معسكر الأقلية على حد سواء ، فتراهم يسارعون الى توحيد صفوفهم ليعارضوا بالقوة أي تغيير ، رغم اختلافهم وانقسامهم عادة بصدد كل خيار سياسي آخر . زد على ذلك اخيراً ـ وهذه ظاهرة لوحظت في معظم بلدان العالم الثالث ـ أن رد الفعل الشعبي حيال الاستعمار قد استدعى تعبئة الطاقات كافة ، بما فيها الطاقات الدينية ، ممـــا يتسبب لا محالة في حدوث توترات طوائفية . ويزيد في الطين بلة اقتران هذه التوترات الطوائفية بأخرى إثنية أو قبلية عمل الاستعمار في الماضي وتعمـــل الفئات المحلية الحاكمة اليوم على استغلالها صيانة لسيطرتها (٢٤١) .

إن إنشاء دولة اسرائيل هو بلا جدال ، على صعيد العلاقات الطوائفية ، أخطر عنصر على الاطلاق ، لأنه يدخل من جديد الى المنطقة النمـــوذج في شكله الاكثر تطرفاً (« فلسطين يهودية بقدر ما ان انكلترا انكليزية ») . وهو يغذي لدى بعض أبناء الأقليات أملاً غير مجهور به في الاقتدار ذات يوم على إنشاء دولة طائفية مماثلة تتمكن في اطارها الاقلية الدينية من ان تستقل بنفسها أخيراً وتفرض ملء ارادتهـــا وشريعتها على العناصر التي لا تنتمي الى طائفتها الدينية . أما لدى أبناء الغالبية ، فإن إنشاء دولة اسرائيل يغذي الريب والظنون إزاء الأقليـــات وما تبطنه من « مآرب سياسية خفية » ؛ وهذا في حين أن نجاح الاسرائيليين في فرض ارادتهم على المنطقة

---

(٢٤١) نحيل القارىء الى تحاليل فرانز فانون : « معذبو الارض » ، باريس ١٩٦٦ (وبخاصة الفصل الثالث : « مآزق الوعي القومي » ، والفصل الرابع : « عن الثقـــافة القومية ») . ويمكن الرجوع ايضاً الى ألبير ميمي : « صورة المستعمر » ، المصدر الآنف الذكر .

بأسرها منذ نحو عشرين سنة يعزز الاقتناع لدى السلفيين من دعاة بعث أمجاد الماضي الدينية – السياسية بأن التجانس الديني والعودة الى الشريعة الدينية والحكم بموجب فلسفة سياسية ذات اساس ديني هي سر القوة (٢٤٢) .

وبديهي ان دولة اسرائيل لا تتوانى عن استغلال هذا الوضع لصالحها . فالكثير من القادة الاسرائيليين يراودهم الحلم بأن تنشأ حول فلسطين – التي باتت منذ عام ١٩٤٨ وقفاً موقوفاً على اليهودية – مجموعة من كيانات صغيرة ذات أساس ديني طائفي أحادي على صورة اسرائيل (٢٤٣) .

وبالفعل ، ستكون هذه على المدى الطويل الامكانية الوحيدة لتبرير الوجود اليهودي في فلسطين في شكله الراهن ، أي كدولة ذات أساس ديني حصري ، في مواجهة المطلب الاساسي للمقاومة الفلسطينية بقيام دولة ديموقراطية ومتعددة

---

(٢٤٢) يستطيع القارىء ان يرجع ، على سبيل المثال ، الى محمد . ج. كشك : « القومية والغزو الفكري » ، الكويت ١٩٦٨ ، وفيه ينعى الكاتب مساهمة المسيحيين العرب في فكر المسلمين القومي (من دون أن يمنعه نعيه هذا من الاعتماد في نقده على كتابات الياس مرقص ، وهو بدوره مسيحي ينقد ، من منظور ماركسي وعلى مستوى مغاير ، الفكر القومي العربي المعاصر) .

(٢٤٣) يمكن الرجوع ، مثلا ، الى ما قاله إ . آلون ، نائب رئيس الحكومة الاسرائيلية ، عن الرغبة في إنشاء ما أسماه بـ « دولة درزية» في سورية ابتداء من مرتفعات الجولان السورية التي يحتلها الجيش الاسرائيلي . وقد كانت رغبة آلون اثناء حرب الايام الستة ان يتم احتلال جميع المناطق الدرزية المتاخمة للجولان (« نيو – اوت لوك ، تل ابيب ، المجلد ١١ ، العدد ٦ ، تموز – آب ١٩٦٨ ، ص ٣) . وقد نشرت صحيفة « لوموند » ايضاً في ١٢ كانون الأول ١٩٦٧ تصريح وزير الخارجية الاسرائيلي الذي حذر فيه من أخطار توسع اقليمي سريع من شأنه ان يرغم اسرائيل على التعايش مع أعداد كبيرة من السكان العرب ، الشيء الذي ينذر ، كما قال الوزير ، بأن « تتحول اسرائيل الى ضرب من دولة طائفية من الطراز الماروني تتواجد فيها أقلية يهودية ذات حقوق محدودة » (كذا) .

الطوائف في فلسطين . ومما يؤكد هذه الفرضية رفض دولة اسرائيل ، منذ انتصارها في حزيران ١٩٦٧ ، تحديد ما تقصده بالحدود الآمنة والمعترف بها ، وإلحاح اكثر من شخصية اسرائيلية عـلى وجوب رسم خريطة جغرافيـة جديدة للشرق الاوسط (٢٤٤) . وتحقيق احتمال كهذا سيعني بالنسبة الى العرب نهاية الكثير من الآمال والصبوات (٢٤٥) .

---

(٢٤٤) من الملاحظ على كل حال ان الحركة الصهيونية لم تحدد مطالبهـا قط تحديداً واضحاً ؛ فقد كان كل هدفها في بادىء الأمر أن تنشيء في فلسطين « مأوى قومياً يهودياً » ، وحاذرت أن تجاهر الرأي العام العالمي بأن هدفها النهائي هو إنشاء دولة يهودية .

(٢٤٥) لسوء الحظ لقد أتت التطورات بعد كتابتي هذه الدراسة ، سواء فيما يتعلق بالنزاع العربي – الاسرائيلي أو فيما يتعلق بالحرب الأهلية اللبنانية ، لتؤكد جميع هذه التخوفات .

خاتمة عـامة

« إن تكن دعوة الانسان الانطولوجية أن يكون ذاتاً لا موضوعاً ، فليس لها ان تتحقق إلا بقدر ما يجعل هذا الانسان نقطة انطلاقه وعي الشروط الزمانية – المكانية وبقدر ما يغوص فيها ويقيسها بروح نقدية . وكلمـا أمعن الانسان التفكير في وضعه ، في تجذره الزماني – المكاني ، امكنه أن يطفو منه بوعي ، محملا بالالتزام بكل واقعه ؛ هذا الواقع الذي لا يجوز له ، بصفته ذاتاً ، ان يقف منه موقف المتفرج ، بل الذي يتوجب عليه انطلاقاً منه ومن داخله ان يتدخل فيه اكثر فأكثر على الدوام » .

(باولو فريرر)

اتاحت لنا دراستنا استنباط نموذجين قانونيين اساسيين للعلاقات ما بين الطوائف ، نموذج المجتمع القديم الكلاسيكي ونموذج المجتمع التوحيدي الذي لم يخل مكانه إلا في زمن متأخر فحسب للنموذج العلماني في العالم الغربي المتطور . ولقـد كان النموذج الاول يرمي ، أول ما يرمي ، إلى تأمين الاندماج الاجتماعي – السياسي للعناصر الطائفية المتباينة الملتئم شملها ، رغم تعدديتهـا العبادية ، تحت راية حكم

سياسي واحد . أما النموذج الثاني فما كان يرمي ، على العكس ، وامتثالاً منه للمقتضيات اللاهوتية ، إلا الى الحؤول دون أي اندماج اجتماعي – سياسي للجماعات التي لا تنتمي الى الطائفة الدينية السائدة ، وذلك بأمل حمل هذه الجماعات على التخلي عن عقيدتها واعتناق الدين الحق ؛ ومن نافل القول ، بالفعل ، ان التوحيد الكلاسيكي ، اليهودي أو المسيحي أو الاسلامي ، كان واثقاً من التفوق المطلق لمذهبه الديني والاخلاقي ؛ لذا ما كان ليسلم بطيبة خاطر وبملء الرضى باستمرار وجود جماعات تنتمي الى عقيدة اخرى في المجتمع الواقع تحت سيطرته . لا غرو إذن أن ينبثق عنه نموذج قانوني للعلاقات الطوائفية لا يستبعد لا العنف المادي ولا العنف المعنوي . ولعلنا نذكر ان هذا العنف منقوش في صميم اليهودية التوراتية البدائية التي أرست المعالم الاولى للتوحيد الكلاسيكي ، والتي تخضع علاقاتها بالعبادات الاخرى لنموذج العلاقات الطوائفية الخاص بالجماعات البدائية ، ذلك النموذج الذي تتداخل فيه العلاقة الطوائفية مع العلاقة « الاممية » المحكومة بقانون القوة والعنف وحده . وبالفعل ، كان القانون والاخلاق لا يسري لهما مفعول إلا في داخل الجماعة ، ولا يطبقان على علاقات أعضاء الجماعة مع الخارج ، ان فردياً وان جماعياً .

صحيح ان للنموذج التوحيدي صيغاً شتى ، فقد يقبل ، كما في مثال الاسلام ، بتعدد الطوائف ويقر به شرعاً وقانوناً ، وإن لم يبد عن تسامح لاهوتي صريح ؛ وقد يغض الطرف ، كما في مثال المسيحية ، عن وجود عبادات أخرى ، هذا ان لم يجد لزاماً عليه أحياناً أن يعترف بها رسمياً . لكن هذا النموذج ينزع ، في ختام التحليل، إما إلى الدمج القسري للعناصر التي لا تعترف بالعقيدة الرسمية ، وإما إلى لفظها خارج حدود المجتمع السياسية . والاحكام القانونية التي استعرضناها في دراستنا هذه فصيحة في هذا الصدد . ولعل لغة القرآن هي وحدها التي لا تتميز في احكامها بذلك الوضوح وبتلك الصراحة في الحض على عدم التسامح ؛ لكن إدانة اهل الكتاب على الصعيد اللاهوتي قاطعة دامغة في كثرة من الأحوال ، ومن منطلقها سيطور الفقهاء المسلمون بدورهم لاهوتاً إذلالياً وسيبذلون قصارى جهدهم لإفساح مكان له في اجتهاداتهم .

ثم ان الطابع الحرمي للقانون يفسح المجال واسعاً امام التدابير التمييزية والتفريقية التي يتسم بها النموذج التوحيدي الى أقصى حد . وحتى عندما يتحرر القانون تدريجياً من طابعه الحرمي ، ولكن مع بقاء الدين أساساً من أسس الدولة ، سواء أتمثل ذلك في حق الملوك الالهي أم في نظام تعدد العبادات الذي تتولى فيه الدولة توفير حماية رسمية لشكل بعينه من أشكال الشريعة الدينية على حساب الأشكال الاخرى ؛ أقول : حتى في هذه الحال تظل العلاقات الطوائفية تتسم بالتوتر . وذلك هو الوضع السائد اليوم في البلدان العربية ، وذلك هو الوضع الذي كان سائداً في اوروبا المفرطة في ليبيراليتها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، بالرغم من سرعة انصهار اليهود أو الجماعات المسيحية الاقلية (الكاثوليك في البلدان البروتستانتية ، والبروتستانت في البلدان الكاثوليكية) . ولقد سقنا أدلة كافية ، على ما نعتقد ، على ان التوتر الطائفي في البلدان العربية كان سيكون أقل حدة وأخف بكثير اليوم لولا المداخلات الخطيرة من جانب سلطات الانتداب والاستعمار في العلاقات بين الغالبية المسلمة وشتى جماعات الاقلية (المسيحيين ، اليهود ، وجماعات مغايرة من أصل إسلامي) . نقول ذلك آخذين في اعتبارنا ان سيرورة تحرر القانون وأسس الدولة من الطابع الحرمي تتقدم بخطى حتمية (٢٤٦) ، وهذا بالرغم من أن معقل الطائفية — الاحوال الشخصية — ما يزال بلا مساس تقريباً .

ولا جدال في ان النموذج القانوني العلماني للعلاقات الطوائفية ، وهو النموذج الذي تقف بموجبه الدولة موقفاً محايداً تماماً وغير متحيز البتة على الصعيد الديني ويكون القانون المدني على أساسه واحداً « للجميع » وبصورة إلزامية ، نقول : لا جدال في أن هذا النموذج هو أمثل حل يمكن ان يتمناه المرء لمشكلة العلاقة الطوائفية . ففي إطاره يبقى المواطن حراً في أن يأتي سلوكه الخاص مطابقاً لمبادئه الدينية (٢٤٧) . غير

---

(٢٤٦) انظر الحاشية ٢٤٠ ص ٣٢٥ .

(٢٤٧) لا بد ان نلاحظ هنا ان إنشاء دولة اسرائيل — وما هو ألا عودة الى النموذج التوحيدي بادعاءاته الحصرية — قمين بذاته بأن يثير اكثر من مشكلة حيثما تواجدت طوائف يهودية ، وذلك بقدر ما تدعي اليهودية السياسية (أي الصهيونية) التي يرفع رايتها القادة الاسرائيليون انها هي التي تتحمل مسؤولية اليهود السياسية والمعنوية، كائنة ما كانت جنسيتهم وأينما كان موضع إقامتهم .

ان النظام القانوني الساري المفعول ينهاه عن كل سلوك اجتماعي قد يجرح مشاعر المواطنين الآخرين ؛ بل ان الدولة نفسها تجهل بموجب هذا النظام دين شتى رعاياها وتعاملهم وفق معايير العقل الذي باتت المسيحية تسلم اليوم بأنه لا يخالف الايمان والعقيدة الدينية (٢٤٨) .

وإذا صرفنا النظر عن بعض حالات الشطط كما حدث في فرنسا في السنوات ١٨٨٠ — ١٩٢٠ بحكم التطرف في نزعة العداء لرجال الاكليروس ، نجد أن الدولة تلتزم ، على صعيد العبادات ، باحترام الممارسة العامة لشعائر العبادة ضمن حدود النظام وحسن التفاهم الطوائفي بين المواطنين .

ان هذا النموذج العلماني هو بديل المجتمعات الحديثة عن النموذج التوحيدي الكلاسيكي ؛ وما كان له أن يرى النور إلا بعد كل الشطط والعسف في تطبيق هذا الاخير ، وإلا بعد ان ثبتت بما لا يدع مجالاً للشك استحالة التوصل الى انضواء البشر جميعاً تحت لواء ديني واحد. غير أنه لا يحل وحده كل مشكلة العلاقات الطوائفية . ذلك ان النموذج التوحيدي ترك بصماته العميقة في العقول والأذهان . حتى حيث تخلى عن مكانه في مضمار القانون الوضعي للنموذج العلماني .

ان الدراسات السيكولوجية الحديثة تظهر للعيان مدى تأثير وجود الاقليات في مجتمع من المجتمعات على عقلية أفراده ، سواء منهم الذين ينتمون الى جماعة الاكثرية

---

(٢٤٨) كتب جاك إيللوه يقول : «كل قانون مدعو لأن يكون ضرباً من النبوءة ، بشارة بالعدالة ... ولكل قانون رسالته ، وعلى المسيحيين ان يعملوا ما بوسعهم كيما يؤدي رسالته هذه على اكمل وجه ، لا ان يطالبوا بمجرد انصياعه الشكلي للكنيسة أو لوصايا الانجيل» . ويرى هذا المؤلف ان قانون الحاضرة ينبغي ان يسن : «بطرائق عقلانية صرف وبدالة عوامل النفع للجسم الاجتماعي وبرسم الجميع» . ويضيف قوله : «ان مطلب المسيحي يجب ان ينصب فقط على هذه الوظيفة . فحين يحترم القانون المستن في مجتمع غير مسيحي هذه الوظيفة ، وهذا أمر ممكن كل الامكان ، وحين يسمع تلك الكلمة الموجهة اليه من قبل الحقيقة ، فلا أرى أن لنا كمسيحيين ان نطالب باكثر من ذلك» (في «الوحي المسيحي والقانون ...» ، المصدر الآنف الذكر) .

أو الذين ينتمون إلى جماعة الاقلية (٢٤٩) . فالأوائل يرتابون على الدوام في الأواخر ويشتبهون في ضلوعهم في خسيس المؤامرات ودنيء العــادات ، وهؤلاء يعيشون بدورهم في اغلب الاحيان في ظل الخوف وعدم الاستقرار النفسي ، ويفسرون كل بادرة تصدر عن الجماعة الاكثرية وكأنها الخطوة الأولى نحو إبادتهم .

وقد جاءت أحدث الأبحاث عن اللاسامية لتكشف النقاب عن القوة التفجيرية للحكم المسبق الديني تجاه أتباع الأديان الاخرى في حقبة التغير الاجتماعي السريع . فما أكثر ما يتحول أبناء الاقليات في نظر الرافضين للتغير الى اكباش محرقة سهلة المنال ، ولاسيما إن كان التغير يعود على هؤلاء بفائدة مباشرة . فشطر لا بأس به من الادب الفرنسي المناهض للسامية في القرن التاسع عشر حرره أنصار النظام البائد ؛ فاليهود ، الذين أعتقتهم الثورة الفرنسية وبقوا مع ذلك « طائفة متميزة الهوية وذات نزعة حصرية ، حتى وإن تكن هذه النزعة الحصرية في سبيلها الى الأفول السريع » ، هؤلاء اليهود ، كانوا يرمزون في نظر منشئي ذلك الادب الى « العالم الحديث الذين يكنون له ألد العداء » (٢٥٠) . وكان نابليون نفسه يعتبر حليفاً لليهود ، بله يهودياً هو نفسه . وقد لوحظت الظاهرة عينها في روسيا حيث تأججت جذوة اللاساميــة بفعل مناصرة عدد كبير من اليهود لقضية الثورة . وتؤيد التجربة الهتلرية بدورها هذه الظاهرة : فقد جرى التنديد باليهود بوصفهم مصدر جميع أدواء الأمة الالمانية. وعلى درجة أقل عنفاً بكثير ، لم يحجم المجتمع الاسلامي ، الخاضع للتغيرات المفاجئة

---

(٢٤٩) يمكن الرجوع على سبيل المثـــال الى موريس روزنبرغ : « السياق الديني النشاز والاضطراب النفسي » في « التحليل التجريبي للسببية » باشراف ر. بودون و ب. لازار سفيلد ، باريس ١٩٦٦ ؛ وكذلك ج. ملتون ينغر : «الدين والمجتمع والفرد» ، نيويورك ١٩٦٧ . وهذا علاوة على ابحاث سومبارت وفيبر الكلاسيكية عن دور الاقليات في التطور الاقتصادي .

(٢٥٠) نورمان كوهن : « تاريخ اسطورة . «المؤامرة» اليهودية وبروتوكولات حكماء صهيون » ، باريس ١٩٦٧ .

الناجمة عن الاستعمار والمرهق بوطأة الاحساس بدونيته بالقياس الى المجتمع المسيحي المتطور الذي يستبعده بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، لم يحجم عن توجيه اصبع الاتهام أحياناً الى أقلياته ليحملها تبعة مصائب « الأمة الاسلامية » ، وبخاصة مسؤولية الانهيار الوئيد لكل بنيان النظام القديم . وليس في ذلك ما يدعو الى العجب ، فقد كنا نوهنا مراراً وتكراراً بتشابه المؤسسات الطائفية التابعة لطوائف الأقليات ، وكذلك بتشابه التشريع الطوائفي العام في كل من الحاضرة المسيحية والحاضرة الاسلامية . بالمقابل ، كثيراً ما يأتي رد فعل أبناء الاقليات متناقضاً . فشطر منهم يعارض بقوة التغير الرامي الى التأحيد «Uniformisation» والصهر ؛ فتنشأ عن ذلك حركات تمرد ذات طابع تقوي شبيهة بحركات تمرد اليهود في العصر القديم على عملية الهلينة «Hellénisation» التدريجية للشعب اليهودي ؛ (والصهيونية لا تعدو في الواقع ان تكون نسخة حديثة عن هذه الحركات القديمة) ؛ وشطر ثان يندفع بحمية الى الانصهار والاندماج والى المشاركة على أوسع نطاق في حركات التقدم والتطور . وإن المرء ليأخذه العجب والفضول إذ يلاحظ هنا مدى تشابه التطورات إن لدى اليهود في الدول الغربية وإن لدى اقليات الشرق المسيحية . ففي كلتا الحالتين يقف المرء مذهولاً ازاء أهمية الدور الاجتماعي والاقتصادي والثقافي لأبناء الأقليات ، وهو دور لا يتناسب بحال من الاحوال مع عددهم . وقد باتت هذه الظاهرة معروفة ومدروسة اليوم ، وهي نتيجة مباشرة للوضع النفسي لأبناء الاقليات الذين يتسلط عليهم شعور بالقلق والاضطهاد ويراودهم الاحساس في كل لحظة في موضع « التحدي » ، الشيء الذي يشحذ قدرتهم الابداعية باستمرار . وتفوق أبناء الاقليات هذا ، الذي يغذيه أبناء الأكثرية أنفسهم بما يمارسونه من ضغط دائم عليهم ، يؤجج مشاعر القلق والتوتر الطائفيين . والأوالية التي تتحكم بمشاعر العداء تجاه المسيحيين في الحاضرة الاسلامية هي عينها الأوالية المتحكمة بالنزعة اللاسامية ، مع مراعاة الفارق في كل حالة ، وعلى أن يؤخذ بعين الاعتبار ايضاً الطابع التسامحي للنموذج الاسلامي للعلاقات الطوائفية .

ومما يوفر لهذه الأوالية أسباب الحياة والاشتغال دوام البنى العقلية القديمة ، ان على صعيد الجماعة الاكثرية كما سبق التنويه ، وان على صعيد الجماعة الأقلية التي يبقى

فيها عدد أنصار الاندماج ضئيلاً . على هذا النحو يعرب الكثير من المفكرين اليهود المعاصرين عن شعور عميق بالقلق تخوفاً من اضمحلال « وعي الحياة الشتات ... مأثرة اليهود الأولى » (٢٥١) . يكتب جورج فريدمان قائلاً : « المؤمن اليهودي متمتع أو ذو رغبة في الاقتناع بأن اللاسامية أزلية . فلولا اللاسامية ، لانتهى الشعب والروح اليهوديان . واللاسامية هي وحدها التي تستطيع إنقاذهما ... وتأكيد المؤمنين اليهود على ديمومة المأساة اليهودية وضرورتها يقابله ، من الجانب المسيحي ، المذهب اللاهوتي (الاوغسطيني) القائل بديمومة اليهود وضرورتهم كشهود معاقبين ، مذلين ، على آلام المسيح » (٢٥٢) . وفي الواقع توجد هنا علاقة بنيوية عقلية بين الاقلية والاكثرية ، علاقة تغذي نفسها بنفسها ولا سبيل الى الانعتاق من ربقها إلا بتصفية الطائفية وإزالتها من العقول والنفوس جذرياً .

ليس المقصود إذن الانتقال من نظام قانوني الى نظام آخر فحسب ، بل تحرير العقليات من الطائفية . ففي البلدان التي اخذت بالنموذج العلماني بتمامه ، لا يمكن ان تكون هناك وسيلة افضل لاتقاء خطر ردة اللاسامية أو أي شكل آخر من أشكال التوتر الطائفي ؛ وفي البلدان التي لم تأخذ بالنموذج العلماني بتمامه أو التي على وشك أن تأخذ به بتمامه ، فإن تطوراً كهذا هو وحده القمين بتسريع عملية الانتقال من نموذج الى آخر .

لا ريب في ان القضاء على الطائفية يقتضي جهوداً شجاعة على صعيد الدولة بالذات . والتربية هي بلا مراء حقل التطبيق الأول ، ولقد تنبه لذلك أعضاء الجمعية التأسيسية الفرنسية لعام ١٧٨٩ ؛ ففي مذكرة عن تحرير اليهود ، كُتبت سنة ١٧٨٧ ، دعا رودرر «Roederer» الى توفير تربية خلقية مشتركة لليهود والمسيحيين ، والى حصر وظيفة المدارس الطائفية بتعليم امور الدين وحدها ، وقال : « يقوم الحاخاميون بوضع منهاج ديني صرف للمدرسة اليهودية على أن يخضع لرقابة الحكومة ، ويقوم

(٢٥١) ف . يانكيليفتش : في مقال له في مجلة « حقائق » ، كانون الاول ١٩٥٠ ، نقلا عن جورج فريدمان : « نهاية الشعب اليهودي » ، باريس ١٩٦٥ .

(٢٥٢) ج . فريدمان : « نهاية الشعب اليهودي » ، المصدر الآنف الذكر .

مفتشو التربية القومية بالتحقق من كون المعلمين اليهود يحصرون دورهم بتعليم ذلك المنهاج الديني ، على اعتبار ان الأخـلاق يجب أن تكون مشتركـة بين الشعوب قاطبة » (٢٥٣) . وبعد بضعة عقود من السنين أماط كينه «Quinet» في كتابـه « تعليم الشعب » اللثام عن جميع أخطار المدرسة الطائفية ، وقد كتب يقول : « من سيعلم الكاثوليكي حب البروتستانتي ؟ أيمكن أن يكون هو المعلم عينه الذي يضع في قلوب تلامذته بغض العقيدة البروتستانتية ؟ ... وما دامت العبادات قد أمست اليوم متساوية ، فلا بد من تدخل روحي فيما بينها يعيد الى جادة السلم أولئك الذين يدفع بهم كل شيء الى طريق الحرب » . ويخلص كينه الى الاستنتاج منتقداً فكرة عهد التعليم الى إكليروسات متخاصمة فيما بينها : « ستقوم في فرنسا في هذه الحال شيع وبدع ، لا أمة واحدة » (٢٥٤) .

وفضلاً عن ذلك يجب ان يوضع حد للتمييز على صعيد السكن ووقت الفراغ والتسلية والعناية الطبية ، لكي تؤتي تصفية الطائفية كامل مفعولها . ولا بد على الاخص من إلغاء أو تخفيف حدة الفروق الاجتماعية ــ الاقتصادية والثقافية ؛ فهذه الفروق هي التي توفر المناخ المناسب وتسهم في ديمومة التوترات الطائفية . وما أخطأ ستندال «Stendhal» حين قال : « ما يفرق ويفصل يولّد كراهية وحقداً » . وبهذا المعنى فإن التطور الاقتصادي اذا ما وزعت ثماره بالتساوي يغدو عاملاً مخففاً للتوترات الطائفية ، بينما تنشأ عن الازمات الاقتصادية أوضاع مؤاتية لإعادة تنشيط الاحكام الدينية المسبقة ضد الاقليات . وإلى جانب التربية المشتركة ، لا يمكن لغير التضامن الاقتصادي بين السكان أن يسلح المجتمع بوحدة عضوية تقيه من تحول التوترات الطائفية الى صراعات دولية على النفوذ . فهذه الصراعات تأتي في طليعـة المسببات لإشعال نار الفتن الطائفية ، وقد لمسنا هذه الحقيقة على امتداد صفحات دراستنا ، والى اليوم ما يزال الصراع على النفوذ بين الدول الكبرى يلحـق اذى كبيراً بشتى

---

(٢٥٣) أ . كوهن : « تحرر اليهود ، أمام جمعية متز الملكية للعلوم والفنون سنة ١٧٨٧ » ، وم. رودرر : « معرض الدراسات اليهودية » ، الجزء الأول ، ١٨٨٠ .

(٢٥٤) نقلا عن جورج ويل : « تاريخ الفكرة العلمانية في فرنسا في القرن التاسع عشر » ، باريس ١٩٢٥ .

أقطار العالم الثالث حيث تقوم مجتمعات بلا وحدة قومية عضوية ، وتتعايش تعايشاً هشاً وسريع العطب جماعات دينية واثنية متباينة في ظل تخلف ماحق .

مما لا شك فيه ان الكثيرين من ذوي النيات الحسنة سيتصورون أن مثل هذا البرنامج الذي نقترحه لتصفية الطائفية ، ولو بالاعتماد على دمج قسري بقدر او باخر ، قد يتسبب في إفقار روحي للمجتمع التقليدي المتعـــدد الطوائف ويلغي الغنى الانساني والفكري الذي هو من ثمار التعددية الاجتماعية — الدينية . أفليس هناك ، على سبيل المثال ، من يؤمن بأن لبنان ، ذلك المجتمع المتعدد الطوائف تعريفاً ، لا يملك من مبرر للوجود سوى بناه الطائفية التي تتيح لكل جماعـــة أن تحافظ على شخصيتها الخاصة ؟ أفلا يعتقد العديد من اللبنانيين ، من نصارى ومسلمين ، ان القومية الحقيقية تكمن في الحفاظ على تلك البنى والتمسك بها . لأنه بزوالها يزول الكيان القومي ؟ غير اننا نشك من ناحيتنا في أن يكون هـــذا النوع من التعددية يمثـــل قيمة جديرة بالاحترام ؛ بل اننا نرى فيه بالاحرى قيداً ثقيل الوطأة على الغالبية العظمى مـــن المستغَلين ، يحول بينهم وبين نفض نير الاستغلال عن كواهلهم ، على اعتبار ان النظام الطائفي يضرب حولهم طوقاً من العزلة الاجتماعية ويشل قدرتهم على تجاوز انتمائهم الديني وعـــلى الوصول الى وعي اجتماعي مشترك يلحم صفوفهـــم ويوحدها (٢٥٥) .

ان التعددية الحقيقية الوحيدة في نظرنا هي تلك التي تقوم وسط مجتمع منفتح ، مؤلف من جماعات منفتحة ؛ فما هي ولا يمكن ان تكون بحال من الاحوال تعددية مجتمع مؤلف من حشد من جماعات صغيرة مغلقة ، مقفلة ، ينهشها الظن والحكـــم المسبق وان تكن مثل هذه التعددية تتيح لبعض مثقفي الصالونات أن يتكلموا ويطنبوا في الكلام بحذلقة وتعالم عن قيم الصداقة الدينية ؛ ولا هي كذلك تعددية بعض رجال السياسة الذين يمدون ايديهم بشهامة الى خصومهم من الطوائف الاخرى ويثيرون في الوقت نفسه ، كلما أزف موعد الانتخابات او الأزمات الإقليمية ، أهواء الجمهور

---

(٢٥٥) في اعتقادنا أن سقوط آلاف الابرياء ضحايا لحرب السنتين ، في لبنان يقوم شاهداً آخر على صوابية هذا الرأي .

الدينية ويذكون نار مشاعره الطائفية ؛ ولا هي اخيراً تعددية كبار رجال الاعمال والتجـــار الذين يسددون بسخاء جعالاتهم للمؤسسات الطائفية التي أضحت اليوم الحواجز الرئيسية الحائلة دون تحرر طاقات سواد الجمهور الذي يخشون أشد الخشية من يقظته .

ملاحـــــق

أمثلـــة معاصرة

من

المجتمعات المتعددة الطوائف

الملحق ١

ألبانيا

زهيدة هي المعلومات المتوفرة عن العلاقات الطوائفية في البانيا المعاصرة (١) . لكن المثال الالباني جدير بأن يستأثر بانتباه الباحثين . فقد ورثت البانيا ، أسوة بسائر مناطق الامبراطورية العثمانية ، البنى الطائفية التقليدية عينها التي تقدم وصفها في القسم الثالث من الفصل الثالث ، وهذه البنى هي عينها التي سنلتقيها أيضاً في الأمثلة الثلاثة التالية . ثم ان البانيا مجتمع متعدد الطوائف بكل معنى الكلمة ، على اعتبار أن سكانه ينقسمون الى أربع جماعات دينية ، اثنتان منها مسيحيتان انتماءً ، واثنتان اخريان مسلمتان انتماءً . وبحسب إحصاء سنة ١٩٤٢ ، كان التوزيع الطائفي للسكان كالآتي :

---

(١) ثمة قائمة ثرة بالمراجع عن البانيا في دراسة ستافرو كندي : « اليقظة القومية الالبانية ، ١٨٧٢ - ١٩١٢ » ، برنستاون ١٩٦٧ ، وكذلك في المؤلف الجماعي ، « البانيا » ، المنشور باشراف كندي ايضاً في نيويورك . وجميع الشواهد المثبتة في هذا الملحق مقتبسة من هذين الكتابين . وتتضمن « حولية الشرق الادنى ١٩٣١ - ١٩٣٢ » المنشورة باشراف هـ. ت. مونتاغ بل ، لندن ، خلاصة عن التطورات الدستورية في البانيا المستقلة والوضع القانوني للطوائف الدينية فيها . أما عن البانيا في حقبة ما قبل الاستقلال ، يمكن للقارىء ان يرجع الى شتى المراجع العامة الآنفة الذكر عن الامبراطورية العثمانية .

- مسلمون سنة : زهاء ٥٥

- مسلمون بكداشيون ، وهم فرقة غير سنية ذات ميول باطنية ، وزعماؤها من الدراويش : اكثر من ٢٠٠٠٠٠ .

- مسيحيون كاثوليك : ١١٦٢٥٩ .

- مسيحيون اورثوذكس : ٢٣٢٣٢٠ .

وتشاطر ألبانيا كلاً من لبنان وقبرص في عدد من السمات المشتركة : ضيق المساحة الجغرافية ، عزلة الطوائف بوجود الجبال ، جالية مغتربة كبيرة التعداد - عامل احتكاك واتصال مع العالم الخارجي - وتنافس بين الدول الاجنبية والارساليات التبشيرية لكسب « زبائن » من خلال استغلال الانقسامات الطائفية . ومع ذلك ، تتميز ألبانيا بأنها كانت أول قطر ينعتق من نير الوصاية العثمانية ، علماً بأن المسلمين السنيين الالبانيين كانوا العماد التقليدي للامبراطورية العثمانية التي كانوا يزودونها بملاكاتها الادارية والعسكرية الرئيسية .

وولاءات الطوائف في ألبانيا مشابهة لولاءات الطوائف في لبنان : فالكاثوليك الالبان ، مثلهم مثل الموارنة ، كانوا يتوجهون بأنظارهم صوب أوروبا الكاثوليكية بحكم ارتباطهم بالفاتيكان ؛ ثم إنهم ، على منوال إخوتهم في الدين في لبنان ، شعب من الجبليين نما لديهم حس الاستقلال الطائفي والنزوع الى الانعزال السياسي ، يحثهم على ذلك ميراث من الاستقلال الذاتي من النمط القبلي والاقطاعي على مدى قرون عديدة في كنف الجبل وحمايته . بل شهد شمال البلاد في عام ١٩٢١ محاولة لم يكتب لها النجاح لتأسيس جمهورية كاثوليكية بتشجيع من اليوغوسلافيين ، لذا لا عجب أن يبادر النظام الشيوعي في عام ١٩٥١ إلى إرغام الكنيسة الكاثوليكية الالبانية على قطع صلاتها بالفاتيكان وعلى التحول الى كنيسة مستقلة الرأس . أما المسيحيون الاورثوذكس فقد كانوا موزعي الولاء تقليدياً : فبعضهم كان يشرئب ببصره نحو الكنيسة الرومانية ؛ وبعضهم الآخر نحو الكنيسة اليونانية ، وبعضهم الثالث لبث مقيماً على وفائه لبطريرك القسطنطينية . وكان مطمح أنظار البكداشيين

بير – ايفي في الاناضول ، المقر المركزي للطريقة الدرويشية التي اليها كانوا ينتمون إلى أن حلت بموجب أمر صادر عن السلطات التركية في عام ١٩٢٥ . وأخيراً كان السنة مشدودي الأبصار والأواصر الى السلالة المالكة العثمانية التي كانت بدورها سنية .

بدأت حركة التحريض القومي في عام ١٨٧٨ حين أعلن كل من رابطة بريزرن ، الاسلامية الميول ، وتجمع شكودر ، المسيحي الميول ، عن وحدة أصلهما الاثني التي لا يؤثر فيها اختلاف الدين . وتمثلت هـــذه اليقظة القومية بصورة أساسية في نهضة ثقافية ولغوية كان روادها المتقدمون المثقفون من ألبان المهجر (في الولايات المتحدة وايطاليا ومصر في المقام الاول) . وقد شارك في هذه اليقظة المسيحيون والمسلمون على حد سواء ، ممن تجاوزوا شرطهم الطائفي وأعادوا اكتشاف انتمائهم المشترك . كتب شاهين كولوجا في عام ١٩٠١ يقول : « كان الالباني ألبانياً قبـــل أن يصير مسيحياً أو محمدياً ... فما معنى هذه الالفاظ اللامفهومة التي بها تقسموننا وتزرعون الفرقة بين صفوفنا ؟ لمَ لا تسمعون كلمة الرب بدل ان تروجوا لأفكار البطريركية او الاسقفية ، وهما ألعوبتان بين يدي اثينا وصوفيا ... هل كان النبي يعرف التركية؟ هل قال إن علينا ان نتعلم هذه اللغة وان نهجر لغتنا ؟ ... وماذا للكاهن أن يفعل في البانيا اذا كان يونانياً او ايطالياً او نمسوياً ، وليس ألبانياً ؟ ...» .

كذلك كتب فاسا باشا في الفترة نفسها : « ايها الالبانيون ، اخوانكم تقتلون ، والى مئة حزب تنقسمون . بعضكم يقول : انا مسيحي ، وبعضكم الآخر : انـــا مسلم . واحدكم يقول : أنا تركي ، وثانيكم يقول : انا لاتيني ، وثالثكم يقول : انا يوناني ، وقد يقول رابعكم : أنا سلافي . مع انكم جميعكم أخوة ، ايها المساكين. الكهنة والشيوخ ألَّبوكم بعضكم على بعض ليقسموكم ... أفما آن لكم أن تستيقظوا من غفوتكم ، ايها الالبانيون ! أما آن لكم ، يا إخوتي ، أن تتحدوا عـــلى عقيدة واحدة ! أشيحوا بوجوهكم عن الكنائس والمساجد . فعقيدة الألباني هي الالبانية ».

كذلك كتب نعيم فراشري يقول : « إخوة نحن جميعنا ، من دم واحد ولغـــة واحدة . لا تقولوا : تركاً وكفاراً ، لا تقولوا ذلك بتاتاً » . ووسط هذا الاندفاع

القومي النزعة تكونت اسطورة سكندنبرغ ، وهـــو بطل مسيحي كبير من أبطال الماضي ، وقائد المقاومة ضد الغزو الاسلامي ؛ وقد شدد رواد الحركة على الطبيعة القومية للنضال الذي خاضه جورج كاستريوتي ـ الذي صار يعرف باسم سكندنبرغ ضد الغازي الموصوف بأنه تركي ، لا مسلم ؛ وقـــد يسر لهم مهمتهم هذه كون سكندنبرغ أضحى كنية إسلامية ؛ كما ان الشعر القومي لن يبرز صفة سكندنبرغ المسيحية ، ولن يأتي بذكر اسمه الشخصي ذي الجرس المسيحي الصريح (جورج). وكان هذا المجهود الجديد بكل تقدير يرمي الى تجريد التاريخ الالباني من الصفـــة الطائفية ، وإلى إفساح المجال أمام يقظة قومية حقيقية ، تتعدى نطاق المجاملات التي تبادلها المسيحيون والنصارى العرب فيما بينهم في عصر النهضة الثقافية العربية التي قربت الشقة بكل تأكيد بين النخبتين المسلمة والمسيحية ، ولكن من دون أن تحدث تغييراً جوهرياً في نظرة كل منهما الى وضعها الطائفي .

لقد نشط نعيم فراشري ـ وهو بكداشي أسس مع أخيه سامي في استانبول عام ۱۸۷۹ جمعية لطباعة المخطوطات الالبانية ـ الى ألبنة الطائفة البكداشية والى حملها على بت أواصر ولائها لبير ـ ايفي . وفي الحقبة نفسها بذل الروم الاورثوذكس جهوداً مماثلة بين افراد طائفتهم بغية تأسيس كنيسة ألبانية اورثوذكسية مستقلـــة وألبنة الطقوس الكنسية ؛ وبعد فشل المحاولة الاولى سنة ۱۹۰۳ ، رأت النور أول كنيسة اورثوذكسية ألبانية مستقلة الرأس سنة ۱۹۰۸ في الولايات المتحدة الاميركية. وبعد بضع سنوات ، وفي عام ۱۹۲۲ تحديداً ، حذا البكداشيون الحذو نفسه .

غير ان زعيماً سنياً بورجوازياً ، اسماعيل كمال فلورا ، هو الذي اعلن استقلال البلاد في عام ۱۹۱۲ ؛ فلقي إعلانه هذا تأييد الروم الاورثوذكس والبكداشيون غير المشروط ، ولم يتحفظ عليه سوى أتباع الكنيسة الكاثوليكية .

ويتسم تاريخ ألبانيا السياسي منذ عام ۱۹۱۲ بتقلب شديد ؛ فقد وقعت البـــلاد فريسة الاطماع الامبريالية وتعاقبت عليها عهود سياسية شتى ؛ ومن الصعوبة بمكان العثور على معلومات مفصلة بصدد تطور ألبانيا الطائفي منذ ذلك التاريخ .

على أنه بمستطاعنا الإشارة الى بعض المراحل المهمة في سيرورة تحرر البلاد مـــن

الطائفية . ففي عام ١٩٢٣ عقدت الطائفة الاسلامية السنية مؤتمراً في تيرانا نبذت فيه كل ولاء للخلافة (المحتضرة آنئذ) ، وحظرت تعدد الزوجات وحجاب النساء. واعلن دستور ٢٨ ايلول ١٩٢٨ – الذي جعل من ألبانيا ملكية وراثية دستورية وديموقراطية – أن ليس للبلاد دين رسمي ، وأن جميع الطوائف (والمنتمين اليها) متساوية أمام القانون . وألغى القانون المدني لعام ١٩٢٩ ، المستوحى من القانونين الفرنسي والايطالي ، الأحوال الشخصية لمختلف الطوائف . وكان عام ١٩٣٣ عاماً بالغ الاهمية في التاريخ الألباني : ففيه أممّ التعليم وأغلقت مدارس الإرساليات كافة لرفضها كل شكل من أشكال الرقابة الحكومية والألبنة ؛ والآباء الفرنسيسكانيون هم وحدهم الذين عادوا الى فتح مدارسهم بعد مقاومة دامت ثلاث سنوات وانتهت برضوخهم .

وقد جرت العادة ، عبر جميع التقلبات السياسية التي شهدتها البانيا منذ عام ١٩١٢ والى حين قيام النظام الشيوعي ، على ان يكون رئيس الوزارة مسيحياً متى ما كان رئيس الدولة مسلماً ، وعلى ان يكون رئيس الوزارة مسلماً متى ما كان رئيس الدولة مسيحياً . ولكن من المعلوم أن الرفيق أنور خوجا ، المسلم طائفةً ، يجمع منذ قيام النظام الشيوعي غداة الحرب العالمية الثانية بين وظيفتي الامين العام للحزب الشيوعي ورئيس الوزارة . وبموجب دستور ١٩٥٠ ، تقوم الدولة بسد الاحتياجات المالية للاديان كافة بلا تمييز ، ويحرم على هذه الاخيرة تلقي المعونات من الخارج .

الملحـــق ٢

قبـــرص

ورثت قبرص ، نظير ألبانيا ولبنان وفلسطين ، البنى الطائفية العثمانية التقليدية . ويؤكد المؤلفون القبارصة اليونانيون ان استيلاء العثمانيين على قبرص عام ١٥٧١ فتح باب الازدهار واسعاً امام الطائفة اليونانية ، بعد قرون متوالية عانت فيها الكنيسة الروم – اورثوذكسية القبرصية ما عانت من الاضطهاد والتنكيل في ظل الحكـــم الكاثوليكي البندقي (١٤٨٩ – ١٥٧١) ومن قبله الحكم اللاتيني (١١٩٢ – ١٤٨٩). كتب جورج تينيكيدس يقول : « أما فيما يتعلق بالسكان اليونانيين ، فصحيح أنهم رزحوا تحت وطأة ضرائب فادحة ، لكنهم نعموا بنظام اكثر رأفة واعتدالاً من النظام السالف . فقد ألغيت القنانة وأعيدت الى الكنيسة الاورثوذكسية امتيازاتهـــا القديمة . وفي عام ١٧٥٤ صدر أمر عال من السلطان صار بموجبه رئيس الأساقفة إثناركسياً (مرشداً للأمة) ، والشخصية السياسية الثانية في الجزيرة ، وتم الاعتراف رسمياً بالاساقفة الثلاثة ممثلين لشعب قبرص اليوناني مع منحهم الحق في مخاطبـــة الباب العالي مباشرة ، بدون وساطة والي الجزيرة » (١) .

---

(١) جورج تينيكيدس : «قبرص ، تاريخهـــا الحديث ومنظورات المستقبل» ، باريس ١٩٦٤ .

وفي ٤ حزيران ١٨٧٨ ، وبناء على اتفاق استعماري تعهدت انكلترا بموجبه بحماية تركيا من الاطماع الروسية ، تخلى الباب العالي لانكلترا عن ادارة الجزيرة واحتلالها مقابل جعالة مقدارها ٢٢٩٣٦ صرة من النقود (٢) .

وعقب معاهدة لوزان وتخلي تركيا عن كل مطلب لها في ممتلكاتها القديمة وتخيير أتراك الجزيرة (حوالي ٢٠ ٪ من السكان) بين التمسك بالجنسية التركية والعودة الى تركيا وبين البقاء في قبرص والتحول الى رعايا بريطانيين (المادة ٢١) ، آثرت غالبيتهم الساحقة البقاء في الجزيرة حيث قام تعايش حسن بين العناصر اليونانية والتركية .

بيد ان انكلترا ، الوفية لسياستها الاستعمارية التقليدية ، سعت منذ بدء احتلالها للجزيرة الى تعزيز الفوارق الطائفية ، فأبقت على نظامين مختلفين للتعليم ، واحد برسم كل طائفة ، وجعلت الاشراف عليها للسلطات الدينية التابعة لكل طائفة . وحين تعالى مد حركة الاينوزيس ، الداعية الى ضم الجزيرة الى اليونان ، ضاعف الانكليز بدورهم من جهود سياستهم التقسيمية ، فأوكلوا عمليات الثأر من السكان اليونانيين الى قوى الشرطة والدرك المؤلفة بتمامها تقريباً من الاتراك . وقد لجأ الانكليز الى العنف في القمع ، واضطهدوا رجال الدين اليونانيين ، وعلقوا نشاط الهيئات السياسية ، وحظروا تعليم التاريخ في المدارس اليونانية . ومما زاد في القيمة

---

(٢) نص الاتفاق موجود في هوروفتز : « الدبلوماسية في الشرقين الادنى والاوسط » ، المصدر الآنف الذكر ، الجزء الاول . وقد كتب يومئذ اللورد ساليسبوري ، وزير الخارجية البريطانية ، الى السفير البريطاني في استانبول ، يقول : « إن لقبرص ميزة مزدوجة : فهي قريبة من آسيا الصغرى ومن سورية معاً ؛ وسوف تتيح لنا ، من دون إبداء أي فعل عدائي ظاهر ومن دون تعكير صفو السلم في اوروبا ، ان نكدس الآلات الحربية وان نحشد ، عند الاقتضاء القوات اللازمة للقيام بعمليات في آسيا الصغرى وسورية ، وهذا من دون أن نستثير الغيرة التي لا بد ان تساور الدول الاخرى في حال وضع اليد على ممتلكات أخرى في البر الاوروبي » (ليدي ج. سيسيل : « حياة روبرت ، مركيز ساليسبوري » ، الجزء الثاني ، نقلا عن هوروفتز) .

الاستراتيجية لقبرص في نظر الحكومة الانكليزية تطور حركة الدعوة القومية العربية؛ فزاد تصميمهم على عدم التخلي عنها بأي ثمن .

وسدد النظام الذي منحته انكلترا في نهاية المطاف لقبرص في عام ١٩٥٩ ، بموجب اتفاقيات زوريخ ولندن ، سدد ضربة قاضية الى التعايش اليوناني – التركي بين القبارصة ، إذ ألغى كل امكانية لممارسة حق تقرير المصير الذاتي ، وأطال أمد احتلال القوات البريطانية للجزيرة (٣) . والحق ان نظام ١٩٥٩ كان يمهد لانفصال نهائي بين الطائفتين ، إذ كان ينص على قيام هيئات انتخابية منفصلة لكل من الاتراك واليونانيين ، ومجلسين تمثيليين متمايزين ، واحدهما تركي والآخر يوناني ، تطال صلاحياتهما شؤون التربية والمؤسسات الدينية والخيرية والاحوال الشخصية ؛ كما أعطى الطوائف المسيحية غير الاورثوذكسية الحق في ان يكون لكل واحدة منها نائب في المجلس التمثيلي الملي اليوناني ؛ أما مجلس النواب الذي يضم ٣٥ يونانياً و١٥ تركياً فإن نوابه اليونانيين والاتراك يدلون بأصواتهم ضمن هيئتين تشريعيتين منفصلتين بصدد جميع المسائل الضريبية والانتخابية والبلدية ، وبصدد كل تعديل دستوري ، علماً بأن المواد الاساسية في الدستور غير قابلة للتعديل اصلاً ؛ كذلك يجري انتخابات رئيس الجمهورية ونائب رئيس الجمهورية من قبل كلتا الطائفتين على حدة ، ويتمتع كلاهما بحق النقض (الفيتو) لجميع قرارات مجلس النواب ومجلس الوزراء في مضمار السياسة الخارجية ؛ وينص الدستور على قيام بلديات منفصلة لكل طائفة في مدن الجزيرة الخمس الكبرى ؛ وأخيراً فإن الأنصبة المنصوص عليها للطائفة التركية في الادارة (٣٠ ٪) وفي الجيش (٤٠ ٪) لا تتناسب وحجمها الديموغرافي الفعلي (٤) .

---

(٣) معروف ان الاسقف مكاريوس ظل أمداً طويلا من الزمن يرفض توقيع الاتفاقيات ، ولم يوقعها في نهاية المطاف إلا تحت ضغوط شتى .

(٤) يتضمن كتاب ستانلي كيرياكيدس : «قبرص : النظام الدستوري وأزمة الحكم» ، فيلادلفيا ١٩٦٨ ، عرضاً قانونياً وافياً للمشكلة القبرصية . وقد قامت الحكومة البريطانية بجمع النصوص القانونية الاساسية وقدمتها الى البرلمان الانكليزي في عام ١٩٦٠ تحت عنوان : «Cyprus. H.M.S.O» ، لندن ١٩٦٠ .

وعلى حد تعبير مراقب خبير في الشؤون القبرصية ، كان ذلك الدستور « مسخاً سياسياً حقيقياً لا نظير له في تاريخ الدساتير » ، إذ كان يضمن « دكتاتورية فعلية للاقلية التركية حينما رفعها الى منزلة الحكم الاعلى للجمهورية فيما يتعلق بالشؤون التشريعية والحكومية » . ويضيف المراقب عينه قوله بأن هذا النظام السياسي « كان على درجة لا تتصور من التعقيد الشديد ، بحيث تبقى تلك الاقلية في حالة شبه تابعة وشبه مستقلة في آن معاً ... والحق ان الكلام كان يدور عن حقوق الاقلية التركية ، ولكن التفكير كان منصباً على القواعد البريطانية في قبرص » (٥) . وفي الحقيقة ، لم يكن هذا النظام السياسي سوى نسخة رديئة من ذاك الذي تخيله مترنيخ في عام ١٨٤٢ لدروز جبل لبنان وموارنته ، والذي أفضى الى اندلاع نار الفتن الاجتماعية — الطائفية في عام ١٨٦٠ .

لقد كان من المحتم أن يثبت النظام عدم صلاحه للتطبيق . وقد كتب ج . تينيكيدس يقول : « ان بناء كيانين سياسيين متمايزين ، وبالتالي متناقضين ، لجماعتين اثنتين ضمن نطاق دولة واحدة يعني فتح باب التنافس البالغ الخطورة على مصراعيه. وما كان من سبيل إلى إحياء التعايش بين الطائفتين — وقد تعايشتا فعلاً طوال قرون — إلا بإنشاء دولة وحدوية بملء معنى الكلمة ؛ تنهض على أسس ديموقراطية حقيقية تصون الحقوق الفردية كاملة غير منتقصة بلا تمييز أو تفريق » . وفي الواقع ، بلغت التوترات الطائفية اقصى مداها : فاليونانيون ، الذين أثار حفيظتهم تسلط الاقلية التركية وتعزيزها لهيمنتها اكثر من أي وقت سبق ، باتوا يرون سبيل الخلاص الوحيد في ضم الجزيرة الى اليونان ؛ أما الاتراك ، المخلصون كل الإخلاص للدولة المحتلة التي يدينون لها بامتيازاتهم الفاحشة كافة ، فقد تشبثوا بالوضع القائم وأعربوا عن استعدادهم للاستنجاد بتركيا — بالتواطؤ مع بريطانيا العظمى — لمواجهة كل محاولة قد تبذلها العناصر اليونانية لوضع مبدأ الاينوزيس موضع التطبيق (٦) .

---

(٥) إ. ن. دزيلييي : « مؤامرة قبرص » ، بروكسل ١٩٦٥ .

(٦) بصدد وجهة النظر التركية حول المشكلة القبرصية ، يمكن الرجوع الى أ. سوات بيلغ : « النزاع القبرصي والقبارصة الاتراك » ، منشورات جامعة أنقرة ، ١٩٦١ . ويعرض كيرياكيدس في المرجع الآنف الذكر بموضوعية وجهة النظر التركية .

لذا عندما حاول الاسقف مكاريوس أن يتدارك شلل الدولة العام وأن يخرج المشكلة القبرصية من المأزق الذي زجها فيه الانكليز ، فقدم في ٣٠ تشرين الثاني ١٩٦٣ مشروعاً بتعديل الدستور ، اجتاحت الجزيرة موجة من الاضطرابات الطائفية الدامية . ودخلت تركيا في نزاع مع اليونان ، ووجدت بريطانيا العظمى المبرر لتفرض نفسها « حكماً » على الموقف ؛ وبالفعل وضعت جميع القوات المسلحة في الجزيرة تحت إمرة البريطانيين في ٢٩ كانون الاول ١٩٦٣ . وللحال نشط الزعماء القبارصة الاتراك المتطرفون بتشجيع من لندن وأنقرة ، لفصل السكان الاتراك عن السكان اليونانيين تمهيداً لتقسيم الجزيرة و« اضطر اكثر من ٢٠٠٠٠ تركي ، طوعاً أو كرهاً ، الى النزوح عن زهاء مئة قرية مختلطة كانوا قد عاشوا فيها جنباً الى جنب مع اليونانيين على مدى أجيال ... وبنتيجة سياسة الزعماء الاتراك تحول انفصال الطائفتين ، المصطنع والعسفي ، الى حقيقة واقعة » (٧) .

والتسوية التي أعقبت هذه الأحداث ، مع تواجد قوات نظامية لكل من اليونان وتركيا والامم المتحدة ، أتاحت لبريطانيا الحفاظ على قواعدها كافة . وبالرغم من عودة الهدوء اليوم الى الجزيرة ، فإن المشهد الذي تعرضه قبرص للناظرين يبعث على الاسى حقاً : مشهد اقلية تركية تعيش في مخيمات محصّنة ، لها ، بحكم الأمر الواقع ، إدارتها الذاتية . أما في المدن الخلابة ، من شبيهات بافوس أو فاماغوستا ، فإن منطقة حرام«No Man's Land»،مؤلفة من دور محترقة—مسرح اضطرابات ١٩٦٣— تفصل بين الطائفتين اللتين انقطع بينهما كل اتصال (٨) .

---

(٧) ج. تينيكيدس ، المصدر الآنف الذكر .

(٨) جاء احتلال الجزيرة من قبل تركيا على اثر المحاولة الانقلابية التي قام بها ضد الاسقف مكاريوس قبارصة يونانيون متهورون من انصار حركة الاينوزيس ، ليكرس تقسيم الجزيرة على صعيد الأمر الواقع .

الملحق ٣

لبنان

خلافاً للمثال القبرصي ، وخلافاً للمثال الألباني ، على وجه الخصوص ، تغزر المراجع عن لبنان الذي كان على الدوام محط أنظار الرحالة والروائيين والكتاب (١).

---

(١) سبقت الاشارة في الفصل الثالث الى بعض من هذه المراجع الغزيرة عن لبنان وسورية . وبصدد المؤسسات القانونية اللبنانية بوجه خاص يمكن الرجوع الى المؤلفات الكثيرة لبيار روندو في الموضوع ، وبخاصة «المؤسسات السياسية في لبنان» ، باريس ١٩٤٧ ، و« البنى الاجتماعية – السياسية للأمة اللبنانية» في « المجلة الفرنسية للعلوم السياسية » ، كانون الثاني – آذار ١٩٥٤ ، و«تجربة الهيئة الانتخابية الواحدة في النظام النيابي اللبناني» في « المجلة الفرنسية للعلوم السياسية» ، ١٩٥٧ ، العدد ١ . وقد أصدر مؤخراً الاستاذ ادمون رباط بالعربية بحثاً شاملا ممتازاً بعنوان «الوسيط في القانون الدستوري اللبناني » ، بيروت ١٩٧٠ . ولننوه كذلك ، من بين جملة المؤلفات الموضوعة بالفرنسية ، بكتاب شارل رزق : « النظام السياسي اللبناني» ، باريس ١٩٦٦ ؛ وبهيج طبارة : « القوى السياسية الراهنة في لبنان » ، اطروحة ، غرونوبل ١٩٥٤ ؛ وابراهيم عواد : «قانون الموازنة الخاص في عهد الأمراء الشهابيين ، ١٦٩٧– ١٨٤١ » ، باريس ١٩٣٣ ؛ وريمون اوزوكس : « دول المشرق في عهد الانتداب الفرنسي » ، باريس ١٩٣١ ؛ وميشيل شبلي : « تاريخ لبنان في عهد الأمراء ، ١٦٣٥– ١٨٤١ »، بيروت ١٩٥٥ ؛ وجاك نانته : « تاريخ لبنان » ، باريس ١٩٦٦. ومن المراجع ⇐

كتب ارنولد توينبي يقول : « إن لبنان لهو ، بطريقته الخاصة ، متحف من الأوابد الدينية . فالموارنة ممن كانوا يؤمنون بارادة المسيح الواحدة ، واليعاقبة القائلون بطبيعة المسيح الواحدة ، والشيعة الامامية من جبل عامل ، واخيراً الدروز ، هؤلاء جميعاً هم عبارة عن « مستحاثات » يرجع تاريخها الى اطوار شتّى من الاحتكاك الطويل الأمد بين الحضارة السريانية والاغريقية » (٢) . وثمة واقعتان اثنتان استرعتا على الدوام انتباه المراقبين الغربيين بدءاً بغليوم الصوري «Guillaume De tyr» وانتهاء ببيار روندو «Pierre Rondot» ومروراً بفولني «Volney» الشهير ولامارتين «Lamartine» وجيرار دو نرفال «Gerard de Nerval»: أسرار المذهب الباطني للديانة الدرزية ، والتركز المسيحي الكثيف في قلب الإسلام في شكل كتلة مارونية كتيمة مؤلفة من فلاحين أشداء ما ارتضوا قط عن مقامهم في جبالهم الوعرة على امتداد اجيال وأجيال بديلاً . ومن هذا المنظور ، ما يزال لبنان يتمتع الى اليوم بتعاطف اولئك المراقبين الغربيين وبمحاباتهم له ، في مقابل الازدراء الذي يكنّونه في غالب الاحيان للاقطار العربية الاخرى . أفلم يكتب لامارتين في القرن الماضي : « يؤلف الشعب الماروني شعباً نسيج وحده في الشرق ؛ فلكأنه مستوطنة اوروبية رمت بها الاقدار وسط الصحراء ... مستوطنة جاهزة لأوروبا على تلك السواحل الخلابة . والمستقبل هنا اكثر منه هناك في مصر » (٣) ؟

غير أن « وذج اللبناني للعلاقات الطوائفية لا يتميز بتلك الخصوصية التي يشاء بعضهم ان يعزوها اليه . فهو يطابق النموذج العام التوحيدي في صيغته الاسلامية ، وقد عرف التطور عينه الذي عرفه هذا النموذج في القرون الثلاثة الاخيرة . أما

= الموضوعة باللغة الانكليزية ستيفن. ه لونغريغ : «سورية ولبنان في عهد الانتداب» ، اوكسفورد ١٩٥٨ ؛ وفيليب. ك. حتي : « لبنـان في التاريخ» ، لندن ١٩٥٧ ؛ وكمال صليبي : « تاريخ لبنان الحديث» ، لندن ١٩٦٥ ؛ وعلى الاخص : « السياسة في لبنان : تطور المجتمع السياسي » ، وهو مؤلف جماعي نشر باشراف ليونار بندر ، نيويورك ١٩٦٦ ، وفيه ، بحق ، دراسات ممتازة .

(٢) ارنولد توينبي : « دراسة في التاريخ »، الجزء ٢، الطبقة الرابعة، ١٩٤٨ .

(٣) لامارتين : « رحلة الى الشرق » .

المميزات الخاصة التي يتمتع بها بالقياس الى الجماعات الاخرى في الشرق الاوسط فهي حصيلة الظروف الاقتصادية والتاريخية والجغرافية ، ولكن سبق أن اتصفت بها في بعض الازمان بعض الجماعات ، نظير نساطرة هكاري على سبيل المثال . ومن المؤكد ان الجبل اللبناني حمى الاقلية المارونية من مداخلات السلطة المركزية الاسلامية وضغوطها ، مما اتاح لها أن تحتفظ بنزعة خصوصية من النمط شبه الإثني «Quasi-ethnie» عرفت اوروبا الاستعمارية كيف تستغلها لصالحها . لكن الجبل اللبناني لم يكن ملاذاً للموارنة وحدهم : فقد التجأ الى حماه ايضاً الشيعة والدروز هرباً من الاضطهاد الديني المباشر الواقع عليهم من قبل السلطة المركزية الاسلامية التي آلت ، منذ سقوط الدولة الفاطمية ، الى ايدي السنة . وقد قام بين تلك الجماعات الثلاث ضرب من التعايش على أساس من النظام الاقطاعي السائد في الجبل والموروث في اغلب الظن عن الصليبيين ، وكذلك على أساس من العشائرية الملازمة للإرث الثقافي والاثني العربي . وقد كان حكم جبل لبنان وقفاً شبه دائم على الأسر الاقطاعية الدرزية الكبيرة التي وصلت الى عز مجدها في القرن السابع عشر في عهد فخر الدين المعني الثاني . وقد تمثل هذا التعايش بين الجماعات الثلاث في الغموض الذي كان الأمراء المعنيون يحيطون به بملء إرادتهم انتماءهم الديني . مما كان يتيح لهم أن يتنقلوا بيسر متماثل بين الكنائس والمساجد وبيوت عقل الطائفة الدرزية . كتب شارل رزق يقول : « لم يقيض لأحد أن يعرف الدين الحقيقي لذينك الاميرين (فخر الدين الثاني وبشير الثاني الشهابي) . ويقال إنهما كانا يعتنقان ديانتين أو ثلاثاً . ولعلهما ما كانا يعتنقان اية ديانة ، فعرفا كيف يستغنيان بنجع وفعالية عن العصبية الدينية بحس الدولة ، وهذا في الوقت الذي كان فيه حكام دول أخرى يلغون مرسوم نانت أو يأمرون بذبح الكهنة غير المحلفين » (٤) .

بعد سقوط فخر الدين الثاني . وقع لبنان تحت حكم الأمراء الشهابيين ، وهم المسلمين السنيين في الأصل ، ولكن من اقطاعيي الجبل كذلك . وتدعيماً لركائز

---

(٤) شارل رزق : « النظام السياسي الفرنسي » ، المصدر الآنف الذكر . (والكهنة غير المحلفين هم اولئك الذين أبوا في عهد الثورة الفرنسية ان يؤدوا قسم الوفاء للدستور المدني . «م»)

سيطرتهم ، لم يجد الشهابيون بداً من الاعتماد اكثر فأكثر على العنصر الماروني الذي تنامت أهميته الثقافية والاقتصادية والديموغرافية على حساب الاقليتين الدرزية والشيعية ، بفضل التغلغل التبشيري والاستعماري في جبل لبنان . وقد تولى بشير الثاني الشهابي إمارة الجبل بين ١٧٩٠ – ١٨٤٠ ؛ وكان لا حد لطموحه ، فكافح بلا كلل لتدعيم ركائز حكمه ؛ ولقد اقتضاه ذلك أن يحارب ويحطم الأقطاع الدرزي الغني والقوي . ثم ما لبث ان اعتنق الكاثوليكية ليكسب ود فرنسا والموارنة ، ولعب ورقة التحالف مع مصر التي فتح لها ابواب سورية ، وكانت ورقة خاسرة . ولم يهدأ لانكلترا وتركيا بال الى أن دحرتا محمد علي من سورية ووجهتا ضربة قاصمة الى قوة الأمير اللبناني . وانتهت حياة الامير بشير مع الحوادث الطائفية المحزنة بين الدروز والموارنة ، تلك الحوادث التي عرفت تركيا وانكلترا كيف تذكيان نارها . ولا بد هنا أن نقول إن الجو كان مهيأ لها ، لأن سياسة بشير الثاني وابراهيم باشا كانت قاسية للغاية حيال الدروز ، ولاسيما انهما نفذاها بمساعدة القوات المارونية ، وقد أوغرت صدور الدروز على الموارنة الذين سعوا بدورهم ، بتحريض من فرنسا ، إلى إنشاء كيان ماروني محض في الجبل اللبناني .

في سنة ١٨٤٢ قام في جبل لبنان نظام اداري جديد قسمه الى قائمقاميتين ، واحدة درزية والاخرى مسيحية ، فكرس فسخ التعايش بين الجماعات الطائفية ، وفقدان الجبل لاستقلاله الذاتي الاقطاعي التقليدي ، وتعاظم تدخل الدول الاوروبية في شؤونه . وسرعان ما تبين أن النظام (الذي عدل سنة ١٨٤٥) متعذر التطبيق رغم إخضاع الأقضية المختلطة سكانياً لنظام خاص ، وانه لا يزيد إلا اتساعاً الهوة الفاصلة بين الطائفتين ؛ وما لبثت الاضطرابات أن تجددت في عام ١٨٦٠ ، وقد مهدت لها الجو ضائقة اجتماعية واقتصادية وبداية تمرد فلاحي على الاقطاع ؛ وكان رجال الدين المسيحيون قد استغلوا هذا التمرد لصالحهم ولتسديد ضربة قاضية الى كبار الاقطاعيين الموارنة ، كما أضفى عليه الدروز طابعاً طائفياً واستغلوه لتمتين أواصر وحدتهم الطائفية المقدودة من صخر واحد . وبتشجيع من الارساليات التبشيرية الفرنسية ، استغل رجال الدين الموارنة موقف الدروز الطائفي ، ودعوا الى شن حرب مقدسة ، وعملوا على إقامة حكم كهنوتي وبسط سيطرتهم على مناطق الجبل كافة ؛

وقد تزعم الحركة اسقف ماروني هو المطران طوبيا ؛ وقد وصفه فيما بعد احد رجالات الكنيسة المعاصرين بأنه « نموذج مشخص لأحبار الشرق الذين يجمعون بين الزعامة السياسية والقيادة الروحية ، بين التحريض والكهنوت في آن معاً ... اولئك الأحبار الذين لا يتدخلون في أمر من الامور إلا ليؤججوا الأهواء ويلهبوا المشاعر على نحو ما يفعل الزعيم الشعبي بدل ان يكونوا رسل محبة وسلام » (٥) .

وأنجز النظام الذي أقامته الدول الأجنبية وتركيا في عام ١٨٦١ سيرورة انحطاط إدارة جبل لبنان وغرقها في مستنقع الطائفية . فسكان الجبل سوف يمثلهم مذ ذاك فصاعداً لدى الوالي نائب أو عدة نواب عن كل طائفة (٦) ؛ على أن يجري اختيارهم من قبل رؤساء الطائفة بعد استشارة أعيانها ؛ ويُطبق في الادارة المحلية والاقليمية المبدأ الطائفي تطبيقاً كاملاً شاملاً ؛ ووالي الجبل يجب ان يكون موظفاً عالياً تركياً، نصرانياً ، على أن يُختار من خارج سورية ؛ وبين يديه تتركز السلطات كافة . وهكذا تكون دعائم نظام السكتوقراطية «Sectocratie» قد أرسيت ؛ وهو ما يزال مستمراً الى اليوم (٧) .

---

(٥) المطران بطرس ديب : « الكنيسة المارونية » ، الجزء ٢ ، «الموارنة في عهد العثمانيين» ، بيروت ١٩٦٢ . ويكتب بولس نجيم بدوره عن موقف الكهنة الموارنة فيقول : « كان تنظيم شكيب افندي ، الذي نص على إشراك الاساقفة في تسمية اعضاء المجالس ، قد بدأ يؤتي ثماره . فقد استطاع المطارنة ان ينتحلوا لأنفسهم نفوذاً وتسلطاً في القائمقامية المسيحية ... وسرعان ما طفق رجال الدين ، وقد تعاظموا جرأة وطموحاً، يأخذون مكان النبلاء والاعيان لا في القائمقامية المسيحية فحسب ، بل في القائمقامية الدرزية ايضاً . ويبدو ان هدف غالبية الكهنة كان تنظيم ديموقراطية تيوقراطية » (« مسألة لبنان» المصدر الآنف الذكر) .

(٦) حدد البلاغ الصادر في ١٨ أيار عدد النواب على النحو التالي : اثنان من الموارنة، اثنان من الدروز ، اثنان من الروم الاورثوذكس ، اثنان من الروم الكاثوليك ، اثنان من الشيعة ، وسنياً واحداً (انظر نص بلاغ في هوروفتز : « الدبلوماسية في الشرقين الادنى والاوسط » ، الجزء ١ ، المصدر الآنف الذكر) .

(٧) الاستاذ حسن صعب هو الذي نحت مصطلح «السكتوقراطية » في كتابه «الاسلام تجاه تحديات الحياة العصرية» ، بيروت ١٩٦٥ .

عاش لبنان بين ١٨٦١ و١٩١٨ منطوياً كل الانطواء على نفسه ؛ وعمدت اعداد كبيرة من الموارنة الى الهجرة ، مما خفف من حدة البؤس العام في الجبل الذي انبتت صلاته بداخل البلاد . وتحول لبنانيو المهاجر ، وبخاصة في الولايات المتحدة ومصر ، الى مراكز عربية للاشعاع الثقافي ؛ غير انهم كانوا ينقسمون ، مــن وجهة النظر السياسية ، الى اتجاهات عدة ؛ فبعضهم ينادي بانشاء دولة لبنان الصغير المسيحي ، وبعضهم الآخر يرفع لواء سورية الكبرى المستقلة ، وبعضهم الثالث يذود عن فكرة الوطن العربي الكبير ، وهذا بالاضافة إلى اولئك الذين ينتصرون للحماية الفرنسية على لبنان الصغير أو الكبير .

وكما كنا ذكرنا ، اخذت فرنسا المنتدبــة بالحل الذي لم يرضِ لا النصارى ولا المسلمين ، فأنشأت دولة لبنان الكبير . أما على صعيد المؤسسات الطائفية ، فقــد جعلت الدولة المنتدبة من نفسها وريثة السياسة العثمانية التقليدية ، وضاعفت من عدد الطوائف فقد صدر عن المندوب السامي قرار برقم ٦٠ ل. ر ، وبتاريخ ١٨ آذار ١٩٣٦ ، أضفى صفة مؤسسية على ثماني عشرة طائفة دينية في سورية ولبنان تتمتع بمعظم الامتيازات الطائفية التقليدية على صعيد القانون العام ؛ ثم أضيفت الى هــذه الطوائف طائفة تاسعة عشرة : الطائفة البروتستانتية . وطبيعي أن هذا النظام كان يخالف المادة ٧ من دستور ١٩٢٦ المستوحى من القوانين الدستورية الفرنسية لعام ١٨٧٥ ، وهي المادة التي تنص على أن « جميع اللبنانيين متساوون أمام القانون » . وقد أبقى قانون الانتخابات هو الآخر على نظام التوزيع الطائفي للمقاعد الانتخابية ، المخالف بدوره – تماماً كقانون الاحوال الشخصية – لروح المبادىء الديموقراطية الحديثة .

لم يأتِ الاستقلال بأي عنصر جديد على الصعيد الطائفي ، سوى أنه وسّع البنى الطائفية . فالقانون الدستوري الصادر في ٩ تشرين الثاني ١٩٤٣ نص بأنه : « بصورة موقتة والتماساً للعدل والوفاق تمثل الطوائف بصورة عادلة في الوظائف العــامة وبتشكيل الوزارة دون أن يؤول ذلك الى الأضرار بمصلحة الدولة » . وبالرغم من إضراب المحامين لعدة شهور متوالية ، اقترع المجلس النيابي في ٢ نيسان ١٩٥١ على قانون يعزز سلطات رجال الدين المسيحيين في مضمار الاحوال الشخصية ، ويؤكد

صلابة النظام المؤسسي الطائفي ، ويقوض آمال أنصار العلمانية . وبالفعل ، وإزاء تصلب علماء بيروت ودمشق الذين رفضوا في الماضي القريب أي تعديل للأحوال الشخصية الاسلامية وأي انتقاص من صلاحية المحاكم الشرعية ، كان من المحتّم أن يبدي رجال الدين المسيحيون تصلباً مشابهاً وأن يغلوا فيه الى حد تهديد البارزين من انصار العلمنة المسيحيين بالحرم الكنسي .

ان الميثاق الوطني لعام ١٩٤٣ – المتضمّنة خيوطه الرئيسية في خطب الاستقلال للرئيس بشارة الخوري وفي البيان الوزاري لأول حكومة استقلالية برئاسة رياض الصلح – هو عبارة عن تلاقي المصالح بين الطبقات الحاكمة المسيحية والاسلامية : فقد تخلى أعيان المسلمين عن مطلب الوحدة العربية واعترفوا بحدود لبنان الجغرافية وسلموا برئاسة الدولة للموارنة ، وبالمقابل تخلى أعيان المسيحيين عن كل تفكير بانفصالية مسيحية وبحماية غربية يتحول معهما لبنان الى حصن متقدم للاستعمار ضد حركة تحرر العالم العربي وترجح فيه كفة المسيحيين على كفة المسلمين . وقد أرضت هذه الايديولوجيا التسووية الاوساط المتزمتة مسيحياً وإسلامياً على حد سواء ، لأنها شلت كل تطور حيوي للبلاد باتجاه انصهار الطوائف واندماجها . ومن ثم ، أرضت ايضاً الفئة الحاكمة التقليدية المقفلة ودعمت ركائزها .

أما شاعر هذه الايديولوجيا المتغني بفضائلها فكان كاتب المقالات الكبير ميشيل شيحا الذي خلق اسطورة « لبنان المتفرد » و« لبنان التوازن » و« لبنان الملجأ » و« لبنان التعددية » . وقد كتب في عام ١٩٤٩ يقول : « لبنان بلد لا يشبه غير ذاته ، وهذه حقيقة قد آن الأوان لأن تفهم . إنه بلد فريد ، وحيد في نوعه وجنسه . وجنون المنظّرين أو تصبّبُنهم المفجع هو وحده الذي يصور لهم أن يطلبوا بكل ما أوتوا من قوة توحيد ما هو متنافر ، وتسوية ما لا يُسوّى ، وتحويل المادة البشرية الى صلصال رخو بين يدي خزاف به لوثة ، وإصابته في عقله مباشرة » (٨) . وقد حالت هذه الايديولوجيا في الواقع دون المساس بالبنى الطائفية التي اعتبرت جوهر الوجود

---

(٨) ميشيل شيحا : « السياسة الداخلية » ، نصوص مقالات شتى جمعتها ونشرتها مؤسسة ميشيل شيحا ، بيروت ١٩٦٤ .

اللبناني وماهيته بالذات . وحظيت بتمـــام رضى الطبقة بتركيبها البورجوازي ، الاقطاعي ، الاداري والاكليروسي . وكملت على الصعيد الاقتصادي بنظام ليبيرالي مطلق من كل قيد أفسح في المجال امام تطور رأسمالية تجارية طفيلية لا تعيش إلا من وكالاتها للاحتكارات الدولية الكبرى (٩) .

كان لزاماً على الدولة الطائفية اللبنانية ان تذود بقوة وعنف عن هذه الايديولوجيا ، الشرط اللازم لبقائها واستمرارها . فشنت حملة مسعورة ضد أعضاء الحزب القومي الاجتماعي المنادي بإنشاء سورية كبرى علمانية ، واتهم رئيسه الاعـــلى ، انطون سعادة ، بالتامر على النظام القائم ، ونفذ حكم الاعدام فيه رمياً بالرصاص في عام ١٩٤٩ . وقـــد حظر ايضاً الحزب الشيوعي ، وكذلك الحركات المؤيدة لفكرة الوحدة العربية مثل البعث والقوميين العرب . ولم تمنح الشرعية إلا للاحزاب اليمينية المنظمة على أساس طائفي ؛ وان يكن حزب كمال جنبلاط الاشتراكي التقدمي قد أجيز له النشاط ، فما ذلك إلا لأنه كان بدوره حزباً من أحزاب كبار اعيان الطبقة الحاكمة . وقد طال القمع حتى صحفياً بارزاً كجورج نقـــاش ، صاحب جريدة « لوريان » الصادرة باللغة الفرنسية – وهي صحيفة بورجوازية منضبطة في آرائها – إذ صدر عليه حكم بالسجن لمدة ستة أشهر لأنه تجرأ على ان يكتب في افتتاحية بتاريخ ١٠ آذار ١٩٤٩ تحت عنوان : « نفيان لا يصنعان أمة » : « لا تغريب ولا تعريب . على هذا الرفض المزدوج عقد الإسلام والنصرانية حلفهما . فأي نوع من الوحدة يمكن أن ينجم عن هذه الصيغة ؟ ... إن لبنان الذي اختلقوه لنا هو وطن مركب من طابورين خامسين » .

إن هذه الملاحظة التي لا تعلل النفس بالاوهام قد ثبتت صحتها الكاملة اثناء ازمة ١٩٥٨ . غير انه مما له دلالته ألا يكون أي زعيم مسلم من زعماء حركة التمرد –

---

(٩) هذا ما سيتسبب في فسخ الاتحاد النقدي والجمركي السوري– اللبناني في سنة ١٩٥٠ ، مع أن مثل هذا الاتحاد هو وحده الذي كان سيمكن البلاد من إدراك استقلالها الفعلي بفضل التصنيع المشترك . غير ان البورجوازية السورية ، الاقل ارتباطاً بالرأسمال العالمي الكبير من بورجوازية بيروت وجبل لبنان ، رفضت الاختيار اللبناني .

وجميعهم ينتمون الى البورجوازية التجارية الكبيرة – قد طالب يومئذ بانضمام لبنان الى الجمهورية العربية المتحدة الّتي كانت قد قامت لتوها وراحت تمد « الثوار » بالسلاح والمال (١٠) . وفي الواقع ، وكما سبق التنويه ، لم يكن منطلق النزاع طائفياً، إذ كان الهدف الاول منع إعادة انتخاب الرئيس شمعون الذي تزايد عدد المعارضين لسياسته بقوة على الصعيدين الداخلي والخارجي . كانت « الثورة » اقرب ما تكون اذن الى تصفية حسابات داخلية . غير أن الاحداث المتلاحقة في المنطقة العربية الّتي كانت على قدر كبير من التوتر آنئذ ، ومداخلات الولايات المتحدة وانكلترا الفاشلة وبنى البلد الطائفية ، كل ذلك أطلق بسرعة أواليات الصراع الطائفي من عقالها .

كانت نتيجة الصراع المزيد من التصعيد في مضمار الطائفية المؤسسية . فالجنرال شهاب الذي فتح على سعة ادارة البلاد امام الطوائف الاسلامية شجع على شمول المبدأ الطائفي لجميع الوظائف الهامة ، ملبياً بذلك مطالب الطوائف الّتي شحذها صراع ١٩٥٨ . وقد كان الهم الأول للاجهزة الناظمة للخدمة المدنية ، والّتي أنشئت عام ١٩٥٩ (مجلس الخدمة المدنية والتفتيش المركزي) تأمين توزيع الوظائف بين الطوائف مع انتقاء اكفأ المرشحين في آن معاً . وباتت جميع وظائف الفئات الاولى و الثانية والثالثة أشبه ما تكون بإقطاعات طائفية حقيقية محرم المساس بها . اما بالنسبة الى موظفي الفئتين الرابعة والخامسة ، فيكتفى بالحفاظ على توازن إجمالي بالتناسب مع الحجم السكاني المفترض لكل طائفة . وهذا الحل إن حاز رضى الطوائف المسلمة فقد صان بالمقابل الاقطاعات الادارية الكبرى الموقوفة تقليدياً على المسيحيين : القيادة العامة للجيش ، المديريات العامة لوزارات الداخلية والمالية والتربية الوطنية والخارجية.

---

(١٠) بل يكاد العكس أن يكون هو الصحيح : فوفد المعارضة «الثائرة» الذي قصد الامم المتحدة في آب ١٩٥٨ صرح في نيويورك : «ان غالبية اللبنانيين يعارضون الاتحاد مع الجمهورية العربية المتحدة لأنهم يفضلون البقاء مستقلين ولأن للبنان والجمهورية العربية المتحدة اقتصادات مختلفة » (انظر « لوريان » ، ٢٤ آب ١٩٥٨ – والتشديد على الجانب الاقتصادي حقيق بأن يسترعي الانتباه) . كذلك صرح صائب سلام علناً : « اللبنانيون لا يريدون الناصرية . ومن الضروري المحافظة على استقلال لبنان » (انظر « لوريان » ، ١٠ ايلول ١٩٥٨) .

من الواضح اذن أن النظام اللبناني تطور بسرعة ابتداء من عام ١٨٤٠ باتجاه سيطرة الطائفية اكثر فاكثر على مؤسساته ؛ وهذا في حين أن بنية البلد الاقطاعية ــ العشائرية كانت قد حالت في السابق دون مثل تلك السيطرة . بيد ان ثمة عوامل ثلاثة قد يسرت التطور باتجاه طائفي ، وهي ــ كما سبق أن بيّنا ــ اختلال التوازن الثقافي والاجتماعي ــ الاقتصادي بين مختلف عناصر السكان بنتيجة التغلغل الاوروبي من جهة اولى ، والصراع بين الدول الاجنبية التي وجدت ميداناً فسيحاً للتنافس في التوترات الطائفية الكامنة التي يسهل في كل لحظة تأجيج جذوتها من جهة ثانية ، وغروب شمس الاقطاع في جبل لبنان من جهة ثالثة واخيرة . لذا يبدو ان لبنان كان ويبقى خاضعاً لجميع القواعد المعهودة المتحكمة بالمجتمعات المتعددة الطوائف . فالنظام اللبناني لم يجدد ، بل كرس جميع المؤسسات التقليدية المميزة للنموذج التوحيدي والرامية الى تنظيم العلاقات الطوائفية ؛ واشتغال هذه المؤسسات يؤدي لا محالة ــ كما تبين لنا على امتداد دراستنا هذه ــ الى تفجير أزمات تعرض للخطر وحدة المجتمع السياسية. وعلى غرار سائر الدول الاستعمارية المتهيئة على الدوام ، عملاً بمبدأ « فرق تسد »، لاستغلال الفوارق الدينية والثقافية والاجتماعية والاثنية ، الفعلية او الكامنة ، بين الجماعات التي تسيطر عليها تلك الدول ، ساهمت الدولة المستعمرة في لبنان أيضاً في تسريع سيرورة هيمنة الطائفية على المؤسسات . ومع الاستقلال ، تأكد على نحو سافر مدى موافقة هذا الوضع لاستمرار الطبقة الحاكمة البلوتوقراطية (*) في سدة السلطة .

من المؤكد أن المؤسسات اللبنانية لم تتطرف ، على الصعيد الدستوري ، تطرف النظام القبرصي . فهذا النظام ، كما رأينا ، كان بمثابة تمهيد لتقسيم الجزيرة ، على نحو ما تريده انكلترا ، بين الطائفتين اليونانية والتركية ؛ لذا حرصت انكلترا على شل الدولة شلاً كاملاً بإنشائها برلمانين طائفيين وبإقرارها نظاماً انتخابياً تقترع فيه كل طائفة على حدة . أما في لبنان ، بالمقابل ، فقد كان المطلوب دمج المصالح السياسية للطبقة الحاكمة المسيحية والمسلمة ، تعزيزاً للكيان الجغرافي للبنان الكبير

(*) البلوتوقراطية : حكم الأعيان . «م»

وتكريساً لانفصاله عن المحيط السوري – الفلسطيني الذي ينتمي اليـــه بلا جدال جغرافياً واقتصادياً ، والذي كان من المفروض ان ينتمي اليه بكليته سوسيولوجياً وثقافياً ايضاً لولا التغلغل الاوروبي الاستعماري العميق في جبل لبنان . لذا حرص النظام الدستوري اللبناني في عهد الانتداب عـــلى التحرر من ربقـــة نظامي ١٨٤٢ و١٨٦١ . وان يكن قد أبقى على التوزيع الطائفي للمقـــاعد الانتخابية فإنه اعتمد بالمقابل مبدأ الهيئة الانتخابية الواحدة الذي يلزم النائب بالحصول على اكثرية أصوات ناخبي دائرته ، كائنة ما كانت طائفتهم . ونظام كهذا يكبح بقـــوة كل نزعة الى التطرف الطائفي حيثما تكن المناطق مختلطة سكانياً (١١) . أضف الى ذلك ان النظام الدستوري اللبناني قد استبعد نهائياً مبدأ الإدلاء بالأصوات على أساس هيئات انتخابية طائفية منفصلة . بيد أن هذا المظهر الايجابي من النظام بقي في أغلب الاحيان بلا مفعول يذكر ، وذلك بحكم التقسيمات البارعة للمناطق الانتخابية التي تتيح للزعماء التقليديين ، وبخاصة في بيروت ، أن يضمنوا لأنفسهم ناخبين متجانسين طائفياً ؛ وعلى هذا النحو تحمل الانتخابات في كل مرة الى البرلمان الوجوه نفسها ، مما يتيـــح للمرشحين في كل حملة انتخابية أن يكتفوا بترديد الشعارات الطائفية المعهودة . وتقسيم المناطق الانتخابية في الجبل يأتي بصورة شبه دائمة لصالح الاسر الاقطاعية القديمة . وعليه ، نجد البلد محكوماً باستمرار ، منذ مطلع القرن ، من قبل الطبقـــة البلوتوقراطية عينها (١٢) ؛ ومعظم المقاعد النيابية تُتناقل وراثياً في

---

(١١) يبقى النظام رغم كل شيء ، مثله مثل كل نظام طائفي ، ذا صفة ديموقراطية واهية للغاية . وبالفعل ، لنفترض أنه يوجد في احدى الدوائر مقعد للطائفة «أ» ومقعدان للطائفة «ب» . ثم لنفترض أن نتائج التصويت جاءت كالتالي : مرشحان من الطائفة «أ» قد حصلا على التوالي على ١٨٠٠٠ و١٧٠٠٠ صوت ؛ وثلاثة مرشحين من الطائفة «ب» حصلوا على التوالي على ١٥٠٠٠ و١٢٠٠٠ و٨٠٠٠ صوت . فالمرشح الثاني من الطائفة «أ» لن يكتب له في هذه الحال الفوز بمقعد نيابي بالرغم من حصوله على عدد من الاصوات يفوق ما حصل عليه المرشح الأول من الطائفة «ب» »

(١٢) «ان الديموقراطية النيابية ، في الاطر الراهنة لمجتمعنـــا السياسي ، هي أشد أشكال الحكم جوراً ؛ فهي ترهن السيادة القومية لصالح دكتاتورية نادي الاعيـــان» (جورج نقاش في صحيفة «لوريان» ، ٢٨ نيسان ١٩٥٢) .

الواقع (١٣) . غير ان الفساد الانتخابي العام واللجوء الى شراء الاصوات بالمال في معظم الدوائر ، وهذا بالاضافة الى اعتماد اسلوب اللوائح الانتخابية ، قد استوجب ضم بعض كبار رجال الاعمال – القادرين على تمويل اللوائح–الى النادي البرلماني لكبرى الأسر الاقطاعية – الطائفية (١٤) .

وفي الحقيقة ، ما عاد البرلمان اللبناني يمثل – وهذا منذ أمد طويل – سوى « لبنان أبناء الذوات » ؛ ولكن لا بد أن نقر للنظام الانتخابي اللبناني بهيئته الانتخابية الواحدة وتوزيعه الطائفي للمقاعد بأنه ربط المصالح السياسية لمختلف الاعيان بوشائج واحدة ، ورسم حدوداً للتطرف الطائفي – في الآونة العادية على الاقل – وحال دون تفتت الكيان الطائفي اللبناني : ولعل ذلك من ألمع نجاحات السياسة الاستعمارية الفرنسية (١٥) .

---

(١٣) أدلى أحد المرشحين للانتخابات التشريعية لعام ١٩٥٣ بالتوضيح التالي الى صحيفة بيروتية كبرى قدمته لقرائها على أنه من المرشحين الذين يخوضون حملتهم تحت علم حزب الدستور : «بترشيحي نفسي في منطقة الفتوح ، فانني لا أجد لزاماً علي أن أعلن انتمائي الى اي حزب سياسي . فأنا أسعى إلى الحصول على مقعد كان قد شغله والدي ، السيد جورج زوين ، طوال اثنين واربعين عاماً ، من ١٩١١ الى ١٩٥٣ . وبهذه الصفة ، وكممثل لأسرة زوين ، آمل أن احصل على الأصوات التي تنصب تقليدياً على اسمنا (في صحيفة « لوريان » ، ١٠ حزيران ١٩٥٣) .

(١٤) نكتفي هنا ، على سبيل التمثيل ، بنقل التصريح الذي ادلى به امام محكمة بيروت أحد رجال الاعمال اولئك ، وكان قد مثل أمامها بتهمة إصدار شيكات بلا مؤونة : « في ٢١ ايار الماضي ، التقيت في الساعة العاشرة مساء في فندق اميركا بالسيد فيليب مرهج . وبحضور السيد حنا غصن ، طالبني السيد مرهج بدفع ١٨٠٠٠ ليرة لبنانية الى السيد كميل شمعون لتأمين نجاحه في الانتخابات . وقد أجبت السيد مرهج بأن ما سبق لي دفعه لـ «اللائحة» كاف بحد ذاته ، وبأنني – فضلا عن ذلك – لا احمل معي المبلغ المذكور» (في صحيفة « لوريان » ، ٩ أيار ١٩٤٧) .

(١٥) بصدد النظام الانتخابي اللبناني يمكن الرجوع ، فضلا عن مؤلفات ب . روندو الآنفة الذكر (وعلى الاخص « تجربة الهيئة الانتخابية الواحدة في النظام التمثيلي اللبناني»)، الى ك. هيبي و هـ. بودمان : « الطائفة والاقطاع في السياسة اللبنانية» في مجلة « ميدل ايست جورنال » ، المجلد ٧ ، ١٩٥٤ ، ورالف . إ. كراون : «العصبية الدينية في النظام السياسي اللبناني » في « مجلة السياسة » « Journal of Politics » ، آب ١٩٦٢ .

ولكن لئن أمكن على هذا النحو دمج الطبقة السياسية الحاكمة ، فما تحقق شيء بالمقابل على صعيد صهر شتى الطوائف الدينية . وحتى عهد اللواء فؤاد شهاب ، الذي حظي بلا مراء بأعظم نفوذ وسطوة ، وعلى الاخص لدى الطوائف المسلمة ، لم يجازف بالمساس بالنظام الطائفي ، وان استطاع توطيد السلم الطائفي . بل نستطيع ان نقول انه زاد طين الطائفية بلة على الصعيد الاجتماعي – الثقافي ، لأن السياسة التي انتهجها في التنمية الاجتماعية والاقتصادية قد عززت المؤسسات الطبية والثقافية والتربوية والاجتماعية الخاصة والعامة على حد سواء ، عن طريق الزيادة المرموقة للمعونات المرصودة في ميزانية الدولة للمستشفيات والنوادي والمدارس الخاصة التي اتصفت على الدوام بطابع طائفي راسخ (١٦) .

ان المدرسة الطائفية تعيث فساداً على الصعيد التربوي بوجه خاص : فالمدرسة المسيحية تعلم تلاميذها « أسلافنا الغاليين » و« أنشودة رولان » (*) مع كل ما ورد فيها عن « المسلمين الأشرار » ، والمدرسة الاسلامية تعلم تلاميذها مفاخر الفتوحات الإسلامية والتفوق المطلق للحضارة الاسلامية . أما المناهج الرسمية للتاريخ والجغرافية ، والتي هي إلزامية لجميع اللبنانيين ، فلا تفسح إلا مجالاً ضيقاً للغاية للتاريخ والجغرافية اللبنانيين والعربيين ، وهما لا يُدرسان أصلاً إلا وفق المبادىء السلبية للميثاق الوطني ، فلا يأتي ذكر إلا على حياء شديد للوقائع الكبرى في تاريخ البلاد ولصلاتهـا بالعالم العربي الاسلامي أو بالعالم المسيحي الغربي تخوفاً من إثارة الحساسيات الطائفية . ولا

---

(١٦) علماً بأن النيات كانت مختلفة كما يتضح من هذه الفقرة من أحد خطابات اللواء شهاب : « إن العمل التنموي الذي يتم في المضمارين الاقتصادي والاجتماعي لا يهدف فقط الى رفع مستوى حياة كل فرد ، بل الى صهر اللبنانيين جميعاً في بوتقة مجتمع واحد لا تقوم وحدته الوطنية على أساس من تعايش مختلف فئات السكان أو تشاركها بقدر ما تقوم على أساس اقتناع كل مواطن بأنه جزء لا يتجزأ من شعب واحد وبأن وفاءه كله يذهب الى وطن واحد » (رسالة الى الامة في ٢٢ تشرين الثاني ١٩٦٢) .

(*) « اسلافنا الغاليون » هو عنوان الكثير من كتب التاريخ الفرنسية . و« أنشودة رولان » من أشهر الاناشيد الفرنسية الملحمية ، كتبت في مطلع القرن الثاني عشر ، وتتغنى ببطولات شارلمان وبالحمية الدينية . «م»

جدال في أن علماء الدين المسلمين والكهنة المسيحيين ، الذين جرت التقاليد على إشراكهم في اللجان الرسمية لوضع برامج التربية الوطنية وإصلاحها ، غير مؤهلين بحال من الاحوال لعتق التاريخ من غله الطائفي ؛ وقد شلوا في الواقع جميع الجهود الرامية الى التعمق في دراسة التاريخ وكتابته ، علماً بأنه لا سبيل آخر الى تنمية جذور انتماء ايديولوجي – ثقافي غير ذي صفة طائفية لدى الناشئة اللبنانية (١٧) .

وفي الواقع ، يصعب على الفتى اللبناني أن يجد بديلاً ، على الصعيد الايديولوجي والاجتماعي معاً ، لغير انتمائه الطائفي . فالطبيعة الطائفية للمؤسسات الاجتماعية الخاصة التي يتطور في إطارها الفرد تحبسه في إسارها الطائفي . واللبنانيون الذين يعيشون في مناطق مختلطة هم وحدهم الذين تتوفر لهم تجربة تماس واتصال طوائفي ، وهذا على ان نسقط من حسابنا المناطق البيروتية التي تضم حوالي ثلث سكان البلد والتي لا تعدو ان تكون صلة وصل بين غيتوين «Ghettos» كبيرين : غيتو مسيحي في كل القسم الشرقي من المدينة – وفيه غيتو فرعي خاص بالأرمن – وغيتو مسلم في القسم الغربي ، وفيه بدوره غيتو فرعي خاص باللاجئين الاكراد والفلسطينيين. وحتى الصحافة مرتهنة طائفياً : فالاربعون صحيفة يومية التي تصدر كل صباح تنطق بلسان احزاب طائفية ، هذا ان لم تصدر مباشرة عن رؤساء الطوائف .

هذا المناخ الاجتماعي – الثقافي المكمل لبنية البلد القانونية هو قسمة الغالبية الكبرى من اللبنانيين ، فلا يفلت من إساره سوى البورجوازية التجارية الكبيرة والطبقة السياسية الممسكة بمقاليد السلطة ؛ والمصالح المشتركة لهاتين الطبقتين كفلت قيام تعايش ممتاز : ففي الأحياء التجارية كما في الأحياء السكنية الفخمة لا يستطيع

---

(١٧) الى ذلك ينبغي ان نضيف الجهل والرأي المسبق الديني اللذين تنميهما المدرسة الطائفية لدى الناشئة تجاه الطوائف الاخرى . والتربية الجامعية المشتركة لا تصحح هذا الوضع ، إذ توجد اربع جامعات تتشاطر الشبيبة اللبنانية ، وثلاث منها تدار مباشرة من قبل دول اجنبية متنافسة ؛ أما الجامعة اللبنانية التابعة للدولة فالوسائل المتاحة لها زهيدة ، وكلياتها محدودة . وهذا النظام الجامعي يضيف الى البنى الطائفية عامل انقسام آخر ، عامل الثقافة المنقسمة .

المراقب تمييز المسلم من المسيحي ؛ لكن عند هذا الحد يتوقف الاندماج القومي في لبنان ؛ وفي الواقع لم تشأ قط الأطر السياسية والاقطاعية والاكليروسية الممسكة بزمام الامور في البلاد أن يذهب الاندماج الى أبعد من ذلك .

والحق ان لبنان يشهد منذ عام ١٩٦٧ تصعيداً طائفياً جديداً ؛ وكما في سائر الأزمات السابقة، يجد هذا التصعيد مناخاً مؤاتياً له في الركود الاقتصادي والتوتر السياسي الحاد في المنطقة المحيطة وفي العالم . وقد بلغ هذا التوجه الطائفي أوجه في ظل الازمة الوزارية اللامتناهية الطول التي بدأت في نيسان ١٩٦٩ ودامت اكثر من ستة أشهر، وكان سببها الموقف من المقاومة الفلسطينية. وقد قدم رئيس الحكومة حينذاك استقالته طارحاً مشكلة وجود الفدائيين على الحدود طرحاً طائفياً. اذ صرح أنه ما عاد في مستطاعه الحكم ما دام الاتفاق بين النصارى والمسلمين غير قائم حول هذه المسألة . وكان مؤدى ذلك فتح الباب على مصراعيه امام جميع المزايدات الطائفية في داخل الطائفتين ، على اعتبار أنه ما كان يسع أي زعيم ان يبدو أقل اندفاعاً وتطرفاً من أي منافس له في طائفته، وذلك للأسباب الانتخابية المعلومة . ومن هنا بات الدفاع عن الاسلام والعروبة في لبنان يرتبط بوجود الفدائيين الفلسطينيين في حدود البلاد الجنوبية ، كما بات الدفاع عن المسيحية وسيادة البلاد وسلامة اراضيها – ملجأ المسيحيين المضطهدين – يرتبط بتطهير التراب الوطني من وجود اولئك الفدائيين .

والجدير بالملاحظة أن السلطات لم تحرك ساكناً لتحطيم أواليات هيمنة الطائفية على حياة البلاد ؛ بل على النقيض من ذلك ، فقد عمدت مؤخراً الى انتهاج سياسة تدعيم للمؤسسات الطائفية الاسلامية الأقل متانة وتماسكاً من المؤسسات المسيحية ؛ وهكذا صار مفتي بيروت السني يشغل مكانة أوسع فأوسع في حياة البلد الرسمية ، كما صار للطائفة الشيعية مجلس أعلى طائفي ، وعلى رأسه امام الطائفة .

وما دام النظام قائماً على ما هو عليه ، فلا ضمانة لاستمرار السلم الطائفي عند وقوع اية حادثة تفوق غيرها خطورة ، أو اذا تعاظم النشاط الاستفزازي لعملاء الدول الاجنبية . والجدير بالإشارة هنا أن انهيار التفاهم الطائفي اللبناني سيعزز بكل تأكيد المواقف الرسمية لإسرائيل والصهيونية اللتين ترفضان مقترحات المقاومة

الفلسطينية بإنشاء دولة متعددة الطوائف فعلاً في فلسطين وتعتبرانها غير مقبولة وغير قابلة للتنفيذ .

ذلك هو الوضع في البلد الذي يُعد بين سائر بلدان الشرق النموذج الأمثل للتعددية الطائفية ، والحال أن هذا الوضع يبدو لنا مجرد تكرار لأوضاع مشابهة أتيح لنا أن ندرسها في جولتنا التاريخية هنا ؛ أوضاع كانت فيها المؤسسات الطائفية مسؤولة عن تعاظم هيمنة الطائفية على حياة المجتمع السياسية والاجتماعية والثقافية ، مما قضى عليه بأن يحيا في ظل توازن هش وغير مستقر (١٨) .

---

(١٨) أتت حوادث فتنة السنتين ١٩٧٥ – ١٩٧٦ لتؤكد تحليلنا حول احتمال تفجير الأوضاع الطائفية في لبنان تحت وطأة الأحداث الخارجية مبرهناً مرة أخرى على أوالية اشتغال المجتمع المتعدد الطوائف التي وصفناها خلال هذه الدراسة .

الملحق ٤

فلسطين المحتلة

ان اسرائيل ، الّتي هي الدولة الوحيدة في الشرق الاوسط الّتي تنهج شكلياً طريق الديموقراطية الليبيرالية ، لم تجد داعياً لإلغاء ميراث المؤسسات والقوانين الطائفية الّتي كانت قائمة في فلسطين في العهد العثماني ، ولم تر فيه أي تناقض مع الممارسة الفعلية للديموقراطية (١) . وليس في ذلك ما يبعث على الدهشة ، أولاً لأن المهاجرين اليهود الى فلسطين امكنهم ، بفضل المؤسسة الطائفية بالذات ، ان يطوروا في فترة الانتداب نواة المؤسسات الدولانية الضرورية لتحقيق مآربهم ، وثانياً لأن هذه المؤسسات هي الّتي أتاحت لهم ، بعد إنشاء الدولة اليهودية ، ان يضربوا طوقاً من العزلة الكاملة على الجماعة العربية الّتي تحولت على نحو مباغت الى أقلية في وطنها بالذات (٢) .

---

(١) خلافاً ، على سبيل المثال ، للبنان الذي ينعم من بين سائر الاقطار العربية بمؤسسات ديموقراطية ليبيرالية متقدمة ، فان نظام اسرائيل السياسي متحرر من كل قيد طائفي ، على اعتبار أن المقاعد الانتخابية غير موزعة شرعياً بحسب الطوائف الدينية . لكن سنرى بالمقابل ان النظام الطائفي الاسرائيلي يغلو غلواً لا يجاريه فيه أي بلد عربي على صعيد القانون الخاص .

(٢) انظر روبير . أ. غانم : «عناصر تأسيس دولة يهودية في فلسطين» ، اطروحة ، بيروت ١٩٤٦ .

وان تكن وثيقة اعلان استقلال اسرائيل قد نصت على أن الدولة الجديدة ينبغي ان تقوم على أساس من العدالة والمساواة والديموقراطية ، فإن هذا الاعلان قد بقي حبراً على ورق ، لا بسبب التمسك بالنظام الطائفي فحسب ، بل كذلك ، وبمقدار أعظم ، بسبب اجتهادات المحاكم الحاخامية المتقيدة بحرف العقيدة (٣) ؛ فقد طبقت هذه المحاكم الشرائع التلمودية التقليدية بكل صرامة رغم منافاتها لمقتضيات الاخلاق العصرية في مجتمعات القرن العشرين ، وذلك ما دامت هذه الشرائع تشكل ، على حد تعبير أحد أساتذة جامعة القدس العبرية ، « طرازاً للحياة بكل معنى الكلمة ، طرازاً صُمم ليقوم حاجزاً حامياً بين المؤمنين والعالم المحيط » (٤) .

لقد عاثت السلطة القمعية للمحاكم الحاخامية فساداً واثارت اكثر من فضيحة في داخل اسرائيل بالذات ، سواء أفي موقفها من مشكلات الاحوال الشخصية ، وبخاصة الزواج ، أم في الأحكام التي أصدرتها بخصوص الطعام في الأماكن العامة أو لتحديد هوية اليهودي المحددة بدورها لشروط منح الجنسية (٥) . وقد اعلن

---

(٣) ينص « اعلان الاستقلال » بجلاء على ما يلي : « ستكون دولة اسرائيل مفتوحة للهجرة اليهودية ولتجمع المنفيين ؛ وستعمل على تطوير البلاد لصالح سكانها جميعاً ؛ وستقوم على أساس من الحرية والعدالة والسلم كما تصورها أنبياء اسرائيل ؛ وستكفل مساواة تامة في الحقوق الاجتماعية والسياسية لجميع سكانها اياً يكن دينهم أو عرقهم أو جنسهم ؛ وستضمن حرية الدين والضمير واللغة والتربية والثقافة ... » (ينطوي هذا الاعلان بحد ذاته على تناقض فاضح ، إذ ان مثل الحرية والعدالة والسلم كما تصورها انبياء اسرائيل ، والتي وضعها الاعلان في مرتبة المبادىء العليا العامة للقانون ، قد لا تكون مقبولة بالنسبة الى المواطنين غير اليهود أو قد تكون منافية لعقائدهم الدينية) .

(٤) ج . ل. تالمون : « مصير اسرائيل بين الفرادة والكونية » ، باريس ١٩٦٧ .

(٥) فضلا عن دراسة تالمون الآنفة الذكر (الفصل الأول : من اليهودي ؟) ، يمكن الرجوع الى جوزيف بادي : « الدين في اسرائيل المعاصرة » ، نيويورك ١٩٥٩ ؛ وس . ن ايزنشتاد : « المجتمع الاسرائيلي » ، لندن ١٩٦٧ (القسم الثاني ، الفصل التاسع الفقرة الثانية : المخارج الدينية) ؛ وفريدمان : « نهاية الشعب اليهودي» ، المصدر الآنف الذكر (الفصل الثالث : « المشكلات الدينية ») ، واسعد رزوق : « الدولة والدين في اسرائيل » ، بيروت ١٩٦٩. ومن المفيد كذلك الرجوع الى ريبورتاج اريك رولو : ⟸

السيد حاييم كوهن ، القاضي في محكمة اسرائيل العليا ، في تصريح له في سنة ١٩٦٣ : «لقد شاءت سخرية القدر المرة أن تُستخدم نفس الأطروحات البيولوجيةوالعرقية، التي روج لها النازيون والتي منها استوحيت قوانين نورمبرغ الشائنة ، كأساس في التحديد الرسمي لصفة اليهودي داخل دولة اسرائيل » (٦) .

والاخطر من ذلك التمييز القانوني على صعيد حق الملكية الذي وقع ضرره على العرب الفلسطينيين والذي اعتمد كأساس لا في مصادرة أملاك اولئك الذين نزحوا عن فلسطين عام ١٩٤٨ تحت وطأة العمليـــات العسكرية فحسب ، بل كذلك في مصادرة املاك اولئك الذين لم يغادروها ؛ فهناك اليوم قرى بكاملها جردت ملكيتها من الفلسطينيين ، وأنشأت عليها الحكومة كيبوتزات يعمل فيهـــا بصفة أجراء زراعيين الملاك الشرعيون السابقون لأراضيها (٧) . وأخيراً ، لا بد من الاشارة الى

« اسرائيل : أرض الملاذ والمنازعات » في « لوموند » ، ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٢ آذار ١٩٦٦ . وقد كتب هذا الاخير : « إن المآسي الانسانية الناجمة عن القوانين الاكليروسية السارية المفعول تحتل مكانة الصدارة في المحليات الصحفية منذ سنوات عدة . وقد انفجرت فضائح حقيقية – وهذا كما وصفها وندد عدد كبير من الصحف الاسرائيلية – بنتيجـة التعريف التقييدي الذي اعطته السلطات الدينيـــة لصفة اليهـــودي » (معلوم ان المحاكم الحاخامية لا تعترف بهذا الخصوص إلا بنسب الأم ، وقد عارضت مؤخراً بقوة الاحتفال بزواج ابنة بن غوريون التي هي من أم مسيحية) .

(٦) نقلا عن اريك رولو : « اسرائيل ارض الملاذ والمنازعات » ؛ وقد روى رولو ان رجل القانون الاسرائيلي المشهور اضطر الى الاعتذار علناً عن تصريحه الـــذي قوبل باحتجاجات عنيفة للغاية ؛ لكنه لم يعدل في الواقع رأيه ، إذ أنه صرح لكاتب الريبورتاج : « ما أزال أرى ان بعضاً من قوانيننا – وبخاصة تلك المتعلقة منها بالزيجـــات المختلطة – عرقية الاستلهام ، ولكن لا خيار لنا : فالاهواء على درجة من التناقض ، وحزب رجال الدين على درجة من القوة بحيث أن المجابهة معهم قد تجرنا الى حرب اهلية » . وفي قضية يتاني المشهورة – حيث سحبت الجنسية الاسرائيلية من مستشارة بلدية ، لأنها لم تولد من ام يهودية ، مع انها عانت من الاضطهاد في ظل النظام النازي ثم خدمت في الجيش الاسرائيلي – لم تحجم مديرية الاحوال المدنية الاسرائيلية عن توجيه طلب الى مديرية الاحـــوال المدنية الالمانية لتزويدها باضبارات الهوية الموضوعة في زمن الهتلرية للتأكد من النسب البيولوجي للمرأة التي نشب الخلاف بصدد جنسيتها (انظر ج . ل . تالمون ، المصدر الآنف الذكر).

(٧) الدراسة الاساسية التي يمكن الرجوع اليها هنا في دراسة صبري جريس : « العرب في اسرائيل . ١٩٤٨ – ١٩٦٦ » . ويمكن الرجوع ايضاً الى والتر شفارتز : « العرب في اسرائيل » ، لندن ١٩٥٩ .

قوانين الطوارىء الذائعة الصيت التي يعود تاريخها الى فترة الانتداب والتي بقيت سارية المفعول في جميع المناطق المأهولة بعرب ؛ فهذه المناطق يديرها بعسف كلي حكام عسكريون ، ولا يجوز للعرب ان يتنقلوا فيها في أغلب الاحيان إلا بموجب إذن من السلطة العسكرية (٨) .

ولعل واحداً من أشد أعمال الادارة العسكرية وحشية المجزرة التي اقترفتها شرطة الحدود الاسرائيلية بقتلها سبعة واربعين فلاحاً عربياً كانوا في طريق عودتهم بكل طمأنينة من حقولهم عشية غزو سيناء في عام ١٩٥٦ ؛ وصحيح أنه كان قد صدر أمر بمنع التجول ، ولكن ما كان لأولئك الرجال ان يعلموا به وهم يعملون في حقولهم ؛ فكان أن فتحت دورية الشرطة نيرانها على السبعة والأربعين فلاحاً وقتلتهم بكل برودة أعصاب . وقد كتب و. شفارتز يعلق على الحادثة : « في اسرائيل ، كما في الكثير من الأقطار الاخرى ، ولكن مع قدر إضافي من الأعذار ، زمرة من الشبان الأجلاف تكن حقداً وضغينة لفئة بعينها من السكان ولا تتردد في حصدها بالرشاشات حصداً اذا ما سنحت لها الفرصة » (٩) . وبديهي ان القوانين الاسرائيلية لا تسمي العرب أبداً كموضوع للتمييز والتفرقة ؛ وانما المسألة بكل بساطة ان بعض تلك القوانين لا يسري مفعولها إلا عليهم .

وفيما يلي بعض نتائج النظام الذي يخضع له العرب الذين ما زالوا يعيشون في وطنهم الأصلي ، فلسطين : « تقع المستوطنات اليهودية خارج حدود (مناطق الحكم العسكري) ، حتى ولو كانت موجودة مادياً داخل منطقتك (أي منطقة العرب) أو منطقتك التي من الدرجة الثانية . وبوسعك أن تدعو يهودياً الى العشاء ، ولكنه لا

---

(٨) جريس وشفارتز ، المصدران الآنفا الذكر .

(٩) و. شفارتز : « العرب في اسرائيل » ، المصدر الآنف الذكر . وبموجب استقصاء قام به استاذ في جامعة تل أبيب ، تناول عينة من ١٠٦٦ تلميذاً من المدارس الابتدائية ، تتراوح اعمارهم بين التاسعة والرابعة عشرة ، أيد ستون بالمئة من التلاميذ فكرة إبادة السكان المدنيين العرب إبادة شاملة في حال نشوب نزاع مسلح بين اسرائيل وجيرانها (« نيو آوتلوك » ، عدد كانون الثاني ١٩٦٦) . ويبدو ان « زمرة الشبان الأجلاف » التي يتحدث عنها شفارتز كبيرة التعداد جداً في اسرائيل تخصيصاً .

يستطيع أن يصطحبك الى بيته مدفوعاً بتعاطفه الآني ، حتى ولو كان بيته يقع في آخر الشارع . وعليك الحضور الى مكتب الحاكم العسكري ، وأن تقف في الطابور لتقابل المسؤول ولتطلعه على سبب رغبتك في التوجه الى المستوطنة اليهودية وعلى المدة التي تزمع ان تقضيها هناك ؛ وبوجه العموم ، وبإذن الله ، واذا لم يكن لهم مأخذ عليك أو على اخيك أو ابنك ، فستحصل على إجازة المرور . وليس من العسير ، بوجه العموم ، الحصول على اجازة مرور ، اذا كنت لا تخشى الوقوف في الطابور لمدة ساعة أو ساعتين أو ثلاث ساعات ... ولكن ان رُفض طلبك ، فلن تُعطى تفسيراً أبداً . واذا أوقفت بدون إجازة مرورك ، أو بعد انقضاء أجل صلاحتها ، أو اذا انحرفت عن الطريق المرسوم لك ، أو تسكعت بدون سبب ظاهر ، اقتادوك الى المخفر ، وعملوا لك إضبارة ، وحكموك بدفع غرامة . أما اذا كنت بدوياً ، تعيش في خيمة نائية في صحراء النقب ، حيث لا عزاء لك عن حياتك الشظفة سوى حريتك في الاستفادة من المساحات الصحراوية الشاسعة ، فسيكون عسيراً عليك للغاية الحصول على إجازة مرور ، حتى ولو كان غرضك الأوحد البحث عن زوج من نعاج ضالة . ولسوف يتوجب عليك ان تذهب لمقابلة شيخ القبيلة ، وان تقنعه بالذهاب الى بئر السبع (على مسافة ٢٠ أو ٤٠ ميلاً) كيما يطلب إجازة مرور باسمك » (١٠) .

هذا هو واقع حياة العرب في اسرائيل ؛ وكما نرى ، فإنها ليست بعيدة عن الحياة في ظل نظام التفرقة العنصرية الحقيقية . والحق أننا ما كنا إلا لنستغرب فيما لو أن الايديولوجيا الصهيونية ، التي عبأت طاقات المهاجرين اليهود الى فلسطين ، لم تنتج نموذجاً للعلاقات الطوائفية يتمخض عن مثل تلك النتائج المشتطة . فهذه الايديولوجيا هي بالفعل أعنف نتاج لعقلية الأقلية المكونة عبر أجيال وأجيال من التمييز والاضطهاد ؛ هي رد متأخر على نموذج الحاضرة المسيحية الكلاسيكية المحقون بالروح التلمودية القديمة بحكم وجود عدد وفير من اليهود المتمسكين بأصول العقيدة اليهودية وصرفها داخل هذا النموذج . ولقد كانت الايديولوجيا الصهيونية ، حتى

---

(١٠) شفارتز ، المصدر الآنف الذكر .

قبل الاضطهاد الهتلري ، تكافح اندماج اليهود ، سواء أفي أوروبا الليبيرالية تحت مفعول النماذج العلمانية والمساواة الديموقراطية أم في أوروبا الشرقية حيث كان الاندماج أشد إيلاماً بحكم استمرار المجازر الجماعية الموجهة ضد اليهود . وقد عبر بجلاء عن هذا الوضع شاييم وايزمن ، الذي كان من أشد دعاة الصهيونية حماسة واندفاعاً وأول رئيس لدولة اسرائيل ، حين كتب يقول : « كان الغرب يبشر بالحرية ، والشرق يمارس الاضطهاد ؛ لكن كان كلاهما عدواً للايديولوجيا الصهيونية » (١١) .

في فلسطين بادر المهاجرون الأوائل للحال الى تنظيم انفسهم في شكل طائفة كتيمة ومقفلة . وكان من أبرز وجوههم بن غوريون الذي سيشغل عند قيام الدولة اليهودية منصب رئيس الوزراء ؛ وكان شاغله الأول آنئذ مكافحة جميع أولئك الذين يسعون الى التفاهم والحوار مع العرب ، كتب ميشيل بار زوهار «Michel Bar Zohar» في معرض حديثه عن أحداث سنة ١٩٤٨ ، يقول : « بن غوريون لم يتغير فهو لم يؤمن قط بإمكانية التعايش مع العرب ... ولسوف يفعل كل ما بوسعه كي يقتنع العرب بعدم العودة الى الاراضي التي تم الاستيلاء عليها ... أما فيما يتعلق باللاجئين ، فهو أشد تطرفاً ايضاً : « علينا ان نفعل كل شيء كيلا يرجعوا يوماً » ... وعلاقاته بالعرب خارقة للمألوف حقاً ، على اعتبار أنه لا وجود لها (كذا) ... ففي عالم بن غوريون ، في دولته ، لا مكان للعرب ؛ فلا هو عرفهم ، ولا بوده أن يعرفهم »(١٢).

مما سهل اكتفاء الطائفة اليهودية الذاتي المعونات المادية الكبيرة التي تلقتها منذ بداية الاستيطان من قبل المنظمات والاجهزة الرئيسية للحركة الصهيونية الدولية . وقد شجعت حكومة الانتداب في فلسطين — وفي غير فلسطين — المؤسسات المدرسية والصحية القائمة اصلاً ، ورصدت لها المعونات في ميزانية الدولة ، فزادت بذلك

---

(١١) حاييم وايزمن : « نشأة اسرائيل » ، باريس ١٩٥٧ ، الطبعة الثانية .

(١٢) ميشيل بار زوهار : « بن غوريون ، النبي المسلح » ، باريس ١٩٦٦ . ويمكن الرجوع ايضاً الى رأي اوري افنيري ، النائب في الكنيست الاسرائيلي ، في الموضوع في مجلة « هاعولام هازيه » ٧ نيسان ١٩٥٨ .

اختلال التوازن بين الطوائف . ومن الامثلة على ذلك ان النفقات الحكومية (الموزعة بين اليهود والعرب ، لم تتعد ٠ر٨٨ دولاراً للفرد الواحد ، بينما كانت المؤسسات اليهودية تنفق سنوياً ٥ر٦١ دولاراً على كل ساكن يهودي (ارقام ١٩٣٩) (١٣). وقد أمكن للطائفة اليهودية على هذا النحو لا أن تعيش في عزلة تامة عن الجماعة العربية فحسب ، بل أن تضمن لنفسها تفوقاً اقتصادياً كاملاً على حساب السكان العرب (١٤) .

لم يطرأ تحسن يذكر على الوضع بعد قيام الدولة اليهودية (١٥) . ومن الثابت أن غالبية اليهود الكبرى ما رأت على كل حال في وجود العرب الذين بقوا في فلسطين

---

(١٣) يمكن الرجوع بصدد هذه النقاط كافة الى ج . قرم : « مالية اسرائيل » ، بيروت ١٩٦٨ . كما يرجع ايضاً الى دراسة ب . رول : « الصهيونية والاقتصاد » ، في « لوموند » ، ٢٨ – ٢٩ أيار ١٩٦٧ .

(١٤) تؤكد دراسة اقتصادية صهيونية صدرت في عام ١٩٤٦ ما يلي : « كان مستوى الخدمات الاجتماعية المبذولة من قبل حكومة فلسطين للسكان العرب متدنياً للغاية . وقد كان التقدم في مضمار التربية بوجه خاص وئيداً الى حد مقنط ... وقد كان دور الحكومة في إطلاق التنمية ودعمها هزيلا للغاية ، لا بموجب المعايير الغربية فحسب ، بل حتى بموجب معايير مصر او تركيا » (ر. ناثان وأ. غاس ، ود. كريم : « فلسطين : المشكلة والوعد ؛ دراسة اقتصادية » ، واشنطن ١٩٤٦) .

(١٥) كتب مراقب غير متحيز يقول : « لبثت الاقلية تعاني من عدد معين من المعوقات العملية . فحريتها في الحركة كانت مقيدة بحكم خضوع العديد من المناطق المأهولة بالعرب لسلطة الحاكم العسكري الاسرائيلي . وكانت الامكانيات المتاحة أمامها للتطور الاقتصادي محدودة لأن الاموال التي كان بوسع اسرائيل الحصول عليها من الخارج ، وكذلك جميع الجهود المخططة التي أنجزها هذا البلد لتطوير نفسه ، كانت تنصب لصالح اليهود وليس لصالح العرب من أهل البلد . كذلك حظرت الإدارة العامة – باستثناء الوظائف البلدية والمحلية – على العرب » (جورج لنكزوفسكي : « الشرق الاوسط في الشؤون الدولية » ، نيويورك ١٩٦٢ ، الطبعة الثالثة) . وبموجب استقصاء قامت به « المجلة الفرنسية لعلم الاجتماع » (تموز – ايلول ١٩٦٥) ، لم يقيض لـ ٥ر٤٩ ٪ من من سكان اسرائيل غير اليهود أن يذهبوا الى المدرسة قط ، كما ان ٤ر٤١ ٪ من أصل الـ ٥ر٥٠ ٪ الذين ترددوا عليها ، كانت فترة تعليمهم أقل من ثماني سنوات .

سوى أخطار طابور خامس ، ولم تلق السلطات الاسرائيليـــة مشقة في تبرير جميع التدابير التمييزية التي أشرنا اليها أعلاه والتي قضت على العرب الباقين في فلسطين بأن يكونوا فئة سكانية مفردة ترزح تحت وطأة تفرقة حقيقية واعية ومقصودة . بل إن موقف السلطات الإسرائيلية هو اكثر من محض موقف تمييزي ذي أساس ديني ؛ فقد وقف معظم دارسي الواقع الاسرائيلي عند المعاملة التي يلقاها اليهــود الشرقيون المسحوقون اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً من قبل المهاجرين الاوروبيين ومن قبل المتحدرين من أصل اوروبي (١٦) . ولا جدال في ان الايديولوجيا الدينية قد تصالبت هنا مع نزعة عرقية معززة بدينامية النزاع الفلسطيني ذاته . ولا شك في ان الحركة الصهيونية – التي ارادت عــلى حد تعبير ج. ل. تالمون أن تكون « فريدة وكونية » في آن معاً – كان محتوماً عليها ان تتمخض عــن ايديولوجيا ذات أساس عرقي لا مماراة فيه .

وبهذه الصفة انبرى على الدوام عدد غير قليل من اصحاب الأذهان النيّرة للتصدي للايديولوجيا الصهيونية ولمكافحتها بحماسة . فقد كتب ، على سبيل المثال ، الحاخام إلمر برجر ، رئيس « المجلس الاميركي لليهودية » ، وهــي منظمة يهودية اميركية مناهضة للصهيونية ، كتب في عام ١٩٤٦ يقول : « لا يكفي أن نقول ان الصهيونية لم تساعد اليهود ، بل ينبغي ان نضيف انها كانت بمثابة عقبة في وجه تفتح افكــار الحرية . ففي الصراع بين الروح القروسطية والسلفية وبين الحداثة ، انحازت الصهيونية الى جانب الاستبداد ومصالحه الموطدة ضد المفهوم الجديد عــن الحرية وكرامة الافراد » (١٧) . كذلك لا يتردد الاستاذ مكسيم رودنسون في ان يكتب : « إن الوضع الراهن لليهود ، المعقود لهم في الظاهر لواء الظفر في اسرائيل ، والواصلين

---

(١٦) انظر ج . فريدمان : « نهايــة الشعب اليهودي » ، المصدر الآنف الذكر ، واريك رولو : « اسرائيل أرض الملاذ والمنازعات » ، المصدر الآنف الذكر .

(١٧) إلمر برجر : « الخيار اليهودي . مرافعة ضد النزعة القوميــة اليهودية » ، نيويورك ١٩٤٦ . كذلك يمكن الرجوع الى دراسة مناهض اميركي آخر للصهيونية ، الفريد . م . ليلينتال : « ما ثمن اسرائيل ؟ » ، شيكاغو ١٩٥٣ . وأخيراً ، الى ألا ن. ر. تايلور : « مدخل الى اسرائيل . تحليل للدبلوماسية الصهيونية » ، نيويورك ١٩٥٩ .

في الظاهر الى ذروة نفوذهم في العالم الرأسمالي ، لأشد مأساوية في ظل هذا العز مما كان عليه في ظل الذل ... فالمشكلة الفلسطينية ، التي خلقتها الصهيونية وزادها تفاقماً انتصارها المحلي ، قد أشاعت ، كما كان محتماً ، كراهية اليهودي في البلدان العربية التي كانت تجهل عملياً اللاسامية فيما أنف . وقد ساعد على ذلك أجل المساعدة الصهيونيون انفسهم بدعايتهم المتواترة الرامية الى اقناع الناس بأن الصهيونية واليهودية واليهودة «Judéité» مفاهيم متعادلة... وعلى هذا النحو وجد قسم كبير من السكان اليهود العالميين ، وأعني الجالية اليهودية الاسرائيلية ، انفسهم وقد زج بهم في طريق مسدود ، فلا خيار لهم في انتهاج سياسة عدوانية وقائية في الخارج ، وتطبيق قوانين تمييزية في الداخل ، مع كل ما يتولد عن ذلك من عقلية عنصرية شوفينية ، ومن اضطرار الى سلوك طريق النكوص الاجتماعي » (١٨) .

انما بهذا المعنى تشكل الصهيونية واسرائيل خطراً داهماً : فما تعاودان ، كما تقدم القول ، إدخال النموذج التوحيدي في شكله الاكثر تطرفاً وحصرية ، وينفخان الحياة من جديد في العلاقات التقليدية القائمة على العنف المعنوي أو المادي بين الأقلية والأغلبية ؛ وهذا الخطر يتهدد من الآن البلدان العربية ، ولسوف يتهدد غداً باقي بلدان العالم يوم تدرك الصهيونية هدفها في فك اندماج يهود الشتات طراً . ولا ننس ان اسرائيل قد تبنت في تنظيمها الداخلي الأنماط القانونية الطائفية القديمة المنافية للمثل الحديثة في الحرية ؛ تلك الأنماط التي ترغم الفرد ، بسبب الدين الذي يدين به بالوراثة وليس نتيجة لاختيار حر ، على الانصياع لنظام خاص مغاير لنظام سائر الناس . والمفارقة التي يقتضي التنويه بها هنا ان تلك الأنماط هي في معظم البلدان العربية

---

(١٨) مكسيم رودنسون : «من الأمة اليهودية الى المشكلة اليهودية» ، المصدر الآنف الذكر . ومن الضروري ايضاً الرجوع الى دراسة ناثان فاينشتوك المهمة : «الصهيونية ضد اسرائيل» ، باريس ١٩٦٩ . ومن الممكن ايضاً الاطلاع على المسار الفكري لمفكر مثل ريمون آرون ، تأثر عظيم التأثر بحرب حزيران ١٩٦٧ وبنتائجها على يهود الشتات: «ديغول واسرائيل واليهود» ، باريس ١٩٦٨ (يضم الكتاب ، علاوة على افتتاحيات مؤلفه في «الفيغارو» ، مقالين هامين كان آرون قد كتبهما قبل ازمة حزيران ١٩٦٧ ، الاول في عام ١٩٦٠ والثاني في عام ١٩٦٢) .

محض بقايا ومخلفات من الماضي وقيد المكافحة من قبل قوى طليعية ، بينما هي في إسرائيل على العكس ابتكار واع ومقصود ، اختيار أساسي ، بفقدانه يفقد المشروع الصهيوني كل معناه .

ثم انه لا بد لنا أن نأخذ في اعتبارنا بالنسبة الى اسرائيل ، وكما في سائر الاوضاع المشابهة التي امكن لنا ان ندرسها آنفاً ، العوامل الدولية البالغة القوة التي لعبت دورها لصالح الصهيونية . فخلافاً للصهيونية الروحية التي هي محض قيمة دينية مصعّدة وغير ذات تأثير في المضمار السياسي ، تتسم الصهيونيـة السياسية بكل سمات الايديولوجيا المناضلة ، ولكنها – على طابعها النضالي – ما امكن لها ان تشق طريقها الى حيز التحقيق العملي إلا في ركاب المغامرات الاستعمارية الكبرى في القرنين التاسع عشر والعشرين : فلو لم تتلاقَ مع المصالح الاستراتيجيـة لبريطانيا العظمى ، ثم للولايات المتحدة الأميركية ، فلربما كانت بقيت حلماً تهدهده حفنة من الطوباويين. كتب وايزمن الى شخصية انكليزيـة في عام ١٩١٤ : « انني أدرك بالطبع اننا لا نستطيع ان نطالب بشيء ، فما نحن إلا ذرة ، لكننا نستطيع أن نقول بمنطق انه اذا سقطت فلسطين في فلك النفوذ البريطاني ، واذا شجعت بريطانيا العظمى توطن اليهود ان يكونوا من تابعية بريطانية ، فقد يصبح لنا خلال خمسة وعشرين أو ثلاثين عاماً مليون أو مليون ونيّف من اليهود ؛ وفي هذه الحال ، سيعمل هؤلاء اليهود عـلى تطوير البلد ، وسيعيدون اليه الحضارة ، وسيشكلون حرساً فعلياً لقناة السويس»(١٩).

---

(١٩) وايزمن : « نشأة اسرائيل » ، المصدر الآنف الذكر . انظر ايضاً جان غوتمان : « دراسات عن اسرائيل والشرق الاوسط» ، باريس ١٩٥٩ ؛ وقد كتب هذا الاخير يقول : «بدت اسرائيل في صيف ١٩٥٨ وكأنها أقوى وآمن معقل أتيح قط للغرب في الشرق الاوسط ، وهذا باستثناء تركيا ، فموقع اسرائيل الجغرافي ، بجوار مضيق السويس وانابيب النفط ، يقلدها أهمية استراتيجية من الدرجة الاولى » . والدراسة الاساسية حول هذا الجانب من المسألة هي دراسة الاستاذ رودنسون : « اسرائيل واقع استعماري ؟ » في مجلة الازمنة الحديثة » ، العدد ٢٥٣ مكرر (عدد خاص عن النزاع الاسرائيلي – العربي) . انظر آنفاً الفصل الثالث ، الصفحة ٢٩٨ .

اخيراً ، وحتى نعطي هنا تعقيد الظاهرة الطائفية كامل مداه ، فلا بد ان نتذكر ان عودة اليهود الى ارض الميعاد كانت ، في منظور العقلية الدينية المحافظة لاكثر من مسؤول بريطاني ، بمثابة بشارة بقرب اهتدائهم الى المسيحية ؛ وبهـذا المعنى كانت الحركة الصهيونية ، على تلاقيها مع المصالح الامبريالية لبريطانيا العظمى ، تستجيب لبعض الحوافز الدينية الدفينة (٢٠) .

---

(٢٠) يتجسد في هذه الرؤية ميل عميق من ميول البروتستانتية التبشيرية الانكلو – ساكسونية . انظر بهـذا الخصوص أ. ب. زحلان : « العوامل الثقافيـة في المشكلة الفلسطينية » ، بيروت ١٩٦٧ (نص منسوخ) ، والأب ج . كوربون . : « الرأي العام الغربي والنزاع الفلسطيني » ، بيروت ١٩٦٩ (وثائق رابطة ٥ حزيران) .

المراجـــع

مراجع عربية

أحمد أمين : فجر الاسلام – القاهرة .
« : ضحى الاسلام (٣ أجزاء) – القاهرة .
« : ظهر الاسلام (٤ أجزاء) – القاهرة .
ابن قيّم الجوزية : أحكام أهل الذمة (تحقيق الشيخ صبحي الصالح – بيروت).
ادمون رباط : الوسيط في القانون الدستوري اللبناني – بيروت ١٩٧٠
أسعد رزوق : الدولة والدين في اسرائيل – بيروت ١٩٦٩ .

البخاري : صحيح البخاري .

جاك تاجر : أقباط ومسلمون منذ الفتح العربي الى العام ١٩٢٢ – القاهرة ١٩٥١ .
جبران خليل جبران : البدائع والطرائف – القاهرة .

حبيب زيات : سمة النصارى واليهود في الاسلام (مجلة المشرق ، حزيران ١٩٤٩) .

حسن صعب : الاسلام تجاه تحديّات الحياة العصرية – بيروت ١٩٦٥ .

خلدون ساطع الحصري : مذكراتي في العراق (المجلد الأول) – بيروت ١٩٦٧ .
خالد محمد خالد : من هنا نبدأ (الطبعة ١١) – القاهرة ١٩٦٦ .

الشيخ صبحي الصالح : النظم الاسلامية ، نشأتها وتطورها – بيروت ١٩٦٥ .

الطبري : تاريخ الطبري .
طه حسين : في الأدب الجاهلي (الطبعة الثانية)– القاهرة ١٩٢٧.

علي عبد الرزاق : الاسلام وأصول الحكم (بحث في الخلافةوالحكومة في الاسلام) – بيروت ١٩٦٦ .
عبدالقادر عوده : الاسلام وأوضاعنا السياسية – القاهرة ١٩٥١ .
عمر فرّوخ ومصطفى خالدي: التبشير والاستعمار في البلاد العربية (الطبعة الثانية) – بيروت ١٩٦٤ .
عبدالحميد متولّي : مبادىء النظام والحكم في الاسلام مع المقارنة بالمبادىء الدستورية الحديثة – القاهرة ١٩٦٦ .
عبد الكريم زيدان : أحكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام – بغداد ١٩٦٣ .

الفخر الرازي : التفسير الكبير ــ القاهرة ١٩٣٨ .
فتحي عثمان : الحدود الاسلامية والبيزنطية بين الاحتكاك الحربي والاتصال الحضاري ــ القاهرة ١٩٦٦ .
فؤاد شهاب : مجموعة الخطب الرسمية التي ألقاها الرئيس شهاب بين ١٩٥٨ و ١٩٦٤ ــ بيروت .

القرآن الكريم : (تفسير الجلالين) .
القرطـــبي : الجامع في أحكام القرآن ــ القاهرة ١٩٦٧ .

محمد الباهي : الفكر الاسلامي الحديث وصلاته بالاستعمار الغربي ــ القاهرة .
محمود شلتوت : الفتاوى (الطبعة الثانية) ــ التاهرة .
« : الاسلام عقيدة وشريعة ــ القاهرة .
ميشال عفلق : في سبيل البعث (الطبعة الثانية) ــ بيروت ١٩٦٣.
محمد عبده : الاسلام والنصرانية (الطبعة الثانية) ــ القاهرة .
محمد الغزالي : من هنا نعلم ــ القاهرة .
محمد موسى : نظام الحكم في الاسلام ــ القاهرة ١٩٦٤ .
الشيخ محمد بخيت المطيعي : حقيقة الاسلام وأصول الحكم ــ القاهرة.
موفق سعيد : خطوات نحو انهاء الصراع بين المسيحية والاسلام ــ بيروت ١٩٦١ .
محمد جلال كشك : القومية والغزو الفكري ــ الكويت ١٩٦٨ .

مراجع اجنبية

ALLIOT, Michel. *L'Acculturation Juridique.* In Ethnologie Générale. Paris 1968.

ALPHANDERY, Paul. *La Chrétienté et l'idée de Croisade.* 2 Vol. Paris 1954-1959.

ANCHEL, R. *Les Juifs de France.* Paris 1946.

ANNALES de la Faculté de Droit de Strasbourg. *La Révélation Chrétienne et le Droit.* 1961.

ANTONIUS, Georges. *The Arab Awakening.* Londres 1938.

AOUAD, Ibrahim. *Le Droit privé des Maronites au temps des Emirs Chehab.* 1697–1841. Paris 1933.

ARANGIO-RUIZ, V. *Instituzioni di Diritto Romano.* 14e éd. Naples 1960.

ARMINJON, P. *Le Droit International privé interne principalement dans les pays Musulmans.* Paris 1912.

ARNOLD, T. W. *The Preaching of Islam.* A History of the Propagation of the Muslim Faith. Lahore 1913.

ARON, Raymond. *De Gaulle, Israel et les Juifs.* Paris 1968.

ARQUILLERE, M.X. *L'Augustinisme Politique.* Essai sur la formation des Théories Politiques du Moyen Age. Paris 1934.

AUBERT, A. «Un document de la fin du XIXe siècle relatif aux facteurs non théologiques de désunion entre Chrétiens.» *In L'Eglise et les Eglises.* 1054-1954. Etudes et travaux offerts à Dom Lambert Beauduin. Belgique, 1954.

St. AUGUSTIN. *De Civitate Dei.*

BADI, Joseph. *Religion in Israel today*. New-York, 1959.

BARON, S.W. *A Social and Religious History of Jews*. New-York, 1937.

BAR ZOHAR, Michel. *Ben Gourion, le prophète armé*. Paris, 1966.

BAUER, Bruno. *La Question Juive*. Paris, 1968.

BAUMONT, M. *L'essor Industriel et L'impérialisme colonial*. 1878-1904. Paris. 1949.

BELL, H.I. *Cults and Creeds in Greco-Roman Egypt*. Liverpool, 1957.

BELL, H.T. Montague. *The Near East Year Book*. Londres 1931-32.

BERGER, Elmer. *The Jewish dilemma. The case against Jewish Nationalism*. New-York, 1946.

BERQUE, Jacques. «Une affaire Dreyfus de la Philologie arabe.» *In Normes et Valeurs dans l'Islam contemporain*. Ed. par P.J. Charnay. Paris, 1966.

BETHMAN, Erich W. *Bridge to Islam. A Study of the religious Forces of Islam and Christanity in the Near East*. London, 1953.

La BIBLE de Jerusalem.

BIKERMAN, E. *Institution des Séleucides*. Paris, 1938.

BINDER, Leonard. *Lebanon: the Development of a political society* Ouvrage collectif, édité par L. Binder. New-York 1966.

BILGE A. Suat. *Le conflit de Chypre et les Chypriotes turcs*. Publications de l'Université d'Ankara.

BIONDI, Biondo. *Giustiniano. Primo Principe et Leggislatore Cattolico*. Milano, 1936.

BLUMENKRANZ, Bernard. *Juifs et Chrétiens dans le Monde Occidental*, 430-1096. Paris, 1960.

Le Juif Médiéval au miroir de l'art chrétien. Paris, 1967.

BOUSSUET. *Discours sur l'Histoire Universelle*.

BOUCHE-LECLERCQ, A. *L'Intolérance religieuse* . Paris, 1900.

BREHIER, Louis. *Les Institutions de l'Empire Byzantin*. Paris, 1949.

Vie et Mort de Byzance. Paris, 1949.

CAETANI, Léon. *Le Funzioni dell'Islam nell'evoluzione delle Civilta Islamitica.* Islamitica Varia I.

CARDAHI, Choucri. *La Conception et la Pratique du Droit international privé dans l'Islam. Etude Juridique et historique.* Rec. de Cours de l'Académie de Droit International. Paris, 1938.

CHAKMADJIAN, Hagop. *Armenian Christology and Evangelization of Islam.* Leiden, 1965.

CHEBLI, Michel. *Une Histoire du Liban à l'époque des Emirs.* 1635-1841. Beyrouth, 1955.

CHIHA, Michel. *Politique intérieure.* Textes d'articles divers réunis et publiés par la Fondation Michel Chiha. Beyrouth, 1964.

CHRISTIENSEN, Arthur. *L'Iran sous les Sassanides.* Paris, 1944.

DE CLERC, C. *Eglises Unies d'Orient.* Paris. 1934.

COHEN, A. «L'émancipation des Juifs devant la société royale des Sciences et des Arts de Metz en 1787» et M. Roederer, *In Revue des Etudes Juives.* Tome 1. 1880.

COHN, Norman. Histoire d'un Mythe. *La Conspiration Juive et les Protocoles* des Sages de Sion. Paris, 1967.

CONCILE OECUMENIQUE Vatican II. *Documents Conciliaires.* Tomes I et III.

CONGAR, Yves. «Neuf cents ans après». Notes sur le «Schisme oriental»· *In L'Eglise et les Eglises* 1504-1954. Etudes et travaux offerts à Dom Lambert Beauduin. Belgique 1954.

Le CORAN 3 Vol. Introduction, traduction et notes de R. Blachère. Paris, 1949. (Pour la version arabe, c'est l'édition de Damas, commenté par Jalaleddine Moh. Ibn Ahmad Al Mahalli et Al Jabr Jalaleddine Abdel Rahman Ibn Abi Bakr el Siouti, qui a été utilisée).

CORBON, Jean. *L'opinion publique occidentale et le conflit palestinien.* Beyrouth 1969.

CORM, Charles. *La Montagne Inspirée.* Beyrouth, 1934.

CORM, Georges. *Les Finances d'Israël.* Beyrouth, 1968.

De COULANGES, Fustel. *La Cité Antique.*

DANIEL, Norman. *Islam and the West. The making of an image.* Edinburgh, 1960.

DAVID, René. *Les Grands Systèmes de Droit Contemporain.* Paris, 1964.

DAVIES, S. *Race Relations in Ancient Egypt.* London, 1951.

DAVISON, Roderich H. *Reform in the Ottoman Empire.* 1856-1876. Princeton, 1963.

«Turkish attitudes concerning christian-muslim equality in the-Nineteenth Century», *American Historical Review.* Juillet 1954.

DELUMEAU, Jean. *Naissance et affirmation de la Réforme.* Paris, 1965.

DENNET, Daniel C. *Conversion and Poll Tax in Early Islam.* Cambridge, 1950

DE VAUX, R. *Les Institutions de l'Ancien Testament* Paris, 1960.

DIB, Pierre. *L'Eglise Maronite.* T.II. «Les Maronites sous les Ottomans». Beyrouth, 1962.

DIEHL, Ch. et MARCAIS, G. *Histoire du Moyen* Age. *Le Monde Oriental de* 395 *à* 1081. Paris, 1936.

DOSTOIEVSKY. *Les Possédés.*

DUCHESNE-GUILLEMIN, J. *La Religion de l'Iran ancien,* Paris, 1962.

DUMEZIL, Georges. *La Religion Romaine Archaïque.* Paris, 1966.

DZELEPY, E.N. *Le Complot de Chypre.* Bruxelles, 1965.

EDELBY, Neophyte. *Essai sur l'autonomie législative et juridictionnelle des Chrétiens d'Orient sous la domination musulmane de* 633 *à* 1517. Rome, 1950.

EID, Emile. *La figure Juridique du Patriarche. Etude historico-juridique.* Rome, 1962.

EISENSTADT, S.N. *Israeli Society.* London, 1967.

ELLUL, Jacques. *Fondements théologiques du Droit.* Neuchâtel, 1946.

ENCYCLOPEDIE ISLAMIQUE.

ENGELHARDT, Ed. *La Turquie et le Tanzimat ou Histoire des Réformes de l'Empire Ottoman depuis* 1826 *jusqu'à nos jours*. Paris, 1882.

EWALD, H. *Geschichte des Volkes Israel* 1864.

FANON, Frantz. *Les Damnés de la Terre*. Paris, 1966.

FATTAL, A. *Le Statut légal des Non-Musulmans en pays d'Islam*. Beyrouth,1958,

FERRIES, G. «Heathen», *A Dictionary of the Bible, publié par James Hastings*, Edinbourgh, 1899.

FICHTE. *Discours à la Nation Allemande*.

FIEY, J.M. *Mossoul chrétienne. Essai sur l'Histoire, l'archéologie et l'état actuel des Monuments Chrétiens de la ville*. Beyrouth, 1959.

FISCH, T. «Law an Religion in Babylonia and Assyria», *in Judaism and Christianity*, ouvrage collectif, édité par E.I.J. Rosenthal. New-York 1938.

FLAMAND, P. *Diaspora en terre d'Islam*. Casablanca, 1955.

FOLZ, Robert. *L'idée d'Empire en Occident du Ve au XIVe siècle*. Paris 1953.

FRANCO, M. *Essai sur l'Histoire des Israélites de l'Empire ottoman depuis les origines jusqu'à nos jours*. Paris, 1897.

FRIEDMAN, G. *Fin du peuple Juif*. Paris, 1965.

GARDET, Louis. *La Cité Musulmane. Vie Sociale et Politique*. Paris, 1961.

GASBARRI, Carlo. *Islam e Christianesimo. Lineamenti per una storia dei rapporti ideologico-umani fra i due mondi*. Milano, 1962.

GASQUET, Am. *De l'Autorité impériale en matière religieuse à Byzance*. Paris, 1879.

GAUDEFROY-DEMONBYNES, M. *Mahomet*. Paris, 1957.

GAUDEMET, Jean. *L'Eglise dans l'Empire Romain. IVe et Ve siècles*. Paris, 1958.

GHANEM, Robert A. *Les éléments de formation d'un Etat Juif en Palestien. Thèse*, Beyrouth, 1946.

GIBB, H.A.R. et BOWEN, H. *Islamic Society and the West* (2 Vol.), London, 1965.

«Law and Religion in Islam», in *Judaism and Christianity*, ouvrage collectif, édité par E.I.J. Rosenthal, New-York 1938.

VON GIERKE, Otto. *Les théories politiques du Moyen Age*, Paris, 1914.

GOBINEAU, A. *Les Religions et les Philosophies de l'Asie Centrale*. Paris, 1865.

DE GOEJE, M.J. *Mémoires d'histoire et de géographie orientale*. Leyde, 1862 - 1864.

GOITEIN, S.D. *Juifs et Arabes*. Paris, 1957.

GOLDZIHER, I. *Le Dogme et la Loi de l'Islam*. Paris, 1920.

GOODENOUGH, E.R. *The Jurisprudence of the Jewish Courts in Egypt*. London, 1929.

GOTHEIL, Richard. «A Fetwa on the appointment of Dhimmis to office», *Patrologia Orientalia IV*, Mars-avril 1915.

GOTTMAN, Jean. *Etudes sur l'Etat d'Israël et le Moyen-Orient*. Paris, 1959.

GROUSSET, René. *L'Empire du Levant. Histoire de la Question d'Orient*. Paris, 1949.

Von GRUNEBAUM, Gustave, E. *Medieval Islam*. Chicago, 1956. 3e éd.

GUIGNEBERT, Ch. *Le Monde Juif vers le temps de Jesus*. Paris, 1950.

HAJJAR, Georges. *Les Chrétiens Uniates du Proche-Orient*. Paris, 1962.

HALLER, Max. «La Question juive au 1er millénaire Chrétien», In *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses*. 1935.

HAMIDULLAH, M. *Corpus des Traités et Lettres Diplomatiques de l'Islam à l'époque du Prophète et des Khalifes orthodoxes*. Paris, 1935.

Muslim Conduct of State. Lahore, 1945.

HASLUCK, S.W. *Christianity and Islam under the Sultans*. Oxford, 1912. 2 Vol.

HAURIOU, M. *Précis de Droit constitutionnel*. Paris, 1929, 2e éd.

HAUSER, H. MAURIN, J. «Du Libéralisme à l'Impérialisme. 1860-1878» Paris, 1939. In *Peuples et Civilisations. Histoire Générale.*

HEIDBORN, A. *Manuel de Droit public et administratif de l'Empire ottoman.* Vienne, 1908.

HEYD, Uriel. *Ottoman Documents on Palestine.* 1552-1615. Oxford 1960.

HITTI, Philipe K. *Lebanon in History.* London, 1957.

HOMSY, Basile. *Les Capitulations et la Protection des Chrétiens au Proche-Orien au XVI^e XVII^e et XVIII^e siècle.* Harissa, Liban, 1966.

HOURANI, A. *Arabic Thought in the liberal Age.* 1798-1939. Londres, 1967.
Minorities in the Arab World. Londres, 1947.
«The Fertile Crescent in the Eighteenth Century», *Studia Islamica.* N°. 8, 1957.
«The Race, Religion and Nation State in the Near East» *in* Andrew W. LIND, *Race Relations in World Perspective,* Honolulu 1955.

HOWARD, Harry. N. *The King-Crane Commission.* Beyrouth, 1963.

H.M.S.O. *Cyprus.* Londres, 1960.

HUBY, Joseph. «Le Problème Juif». In *Etudes* (Août-sept. 1921).

HUREWITZ, J.C. *Diplomacy in the Near and Middle East. A Documentary record* (2 Vol.) New-York, 1956.

HASTINGS, James. *A Dictionary of the Bible.* Edinburgh, 1899.

IBN JOBAIR. *Voyages.* Traduction et notes de M. Gaudefroy-Demombynes Paris, 1953-1956.

ISMAIL, Adel. *Histoire du Liban du XVII^e siècle à nos jours.* T.II «Redressement et déclin du Féodalisme libanais 1840-1861». Beyrouth, 1958.

ISAAC, Jules. *Genèse de l'Anti-sémitismes.* Paris, 1956.

JASTROW, Jr., W. *Aspects of Religions Belief and Practice in Babylonia and Assyria.* New-York-London, 1911.

JEWISH ENCYCLOPEDIA. New-York.

JOHANNET, René. *Le Principe des Nationalités*. Paris, 1923.

JOMIER, J. *Le Commentaire Coranique du Manar. Tendances Modernes de l'Exégèse coranique en Egypte*. Paris, 1954.

De la JONQUIERE. *Histoire de l'Empire Ottoman depuis les origines jusqu'à nos jours*. Paris, 1914.

JOSEPH, John. *The Nestorians and their Muslim Neighbours. A Study of Western influence in their relations*. Princeton, 1961.

JULIEN, Jacques. L'HUILLIER, P. et ELLUL, J. *Les Chrétiens et l'Etat*. Paris, 1966.

JUSTER, Jean. *Les Juifs dans l'Empire Romain*, Paris, 1914.

«La Condition légale des Juifs sous les rois Wisigoths». In *Etudes d'histoire juridique offertes à P. Girard*. Vol. II Paris, 1913.

JIRYIS, Sabri. *The Arabs in Israel*. Beyrouth, 1968.

KAUTZCH, A. «Religion of Israel». In *A Dictionary of the Bible*.

KENDI, Stavro. *The Albanian National Awakening* 1872-1912. Princeton, 1967. *Albania*, ouvrage collectif édité par Kendi. New-York.

KHADDURI, Majid. *War and Peace in the Law of Islam*. Baltimore, 1955.

KHOURY, Paul. *Paul d'Antioche, évêque Melkite de Sidon (XIII^e siècle)*. Beyrouth, 1964.

KYRIAKIDES Stanley. *Cyprus Constitutionalism and Crisis Government*. Philadelphia, 1968.

LABOURT, J. *Le Christianisme dans l'Empire Perse sous la Dynastie Sassanide*. Paris, 1904.

LAGARDE, Georges de. *La Naissance de l'Esprit Laïc au déclin du Moyen Age*. Paris, 1934.

LAHBABI, Mohammed. *Le Personnalisme musulman*. Paris, 1967.

De LAMARTINE, A. *Voyage en Orient.*

LAMMENS, H. *La Syrie. Précis historique.* T.I. Beyrouth, 1921.

LAOUST, Henri. *Les Schismes dans l'Islam. Introduction à une Etude de la Religion Musulmane* . Paris, 1965.

Les Gouverneurs de Damas sous les Mamelouks et les premiers Ottomans. 658-11 (1260-1744). Traduction des Annales d'Ibn Touloun et Ibn Guma'. Damas, 1952.

LARAOUI A. *L,'Idéologie arabe contemporaine.* Paris, 1967.

LEBRAS, Gabriel. *Etude de Sociologie Religieuse.* Paris, 1955.

LEMARIGNIER, J.F. *Cours d'Histoire des Institutions et Faits sociaux.* Paris, (Les Cours de Droit), 1959-1960.

LENCZOWSKI, George. *The Middle East in World Affairs.* New-York, 1962 3e éd.

LEON XIII. *L'Eglise* (*Les enseignements pontificaux*). Bruxelles, 1959.

LEON, Abraham. *Conception matérialiste de la question juive.* Paris, 1968. 2eéd.

LEPOINTE Gabriel. *Histoire des institutions et des Faits sociaux* (978-1875)· Paris, 1956.

LEVI-PROVENCAL, E. *Histoire de l'Espagne musulmane.* Paris, 1950.

LEVI-STRAUSS, Claude. *Race et Histoire.* Paris, 1961.
Tristes Tropiques. Paris, 1955.

LEVTCHENKO, M.V. *Byzance des Origines à* 1453. Paris, 1949.

LEWIS, Bernard. «The Impact of French Revolution on Turkey». *Journal of World History,* July, 1953.
The emergence of Modern Turkey. Londres, 1966.

LICHTENSTADTER, Ilse. «From Particularism to Unity: Race, Nationality and Minorities in the early Islamic Empire» . *Islamic Culture,* October, 1949.

LILIENTHAL, Alfred M. *What price Israel?* Chicago, 1953.

LONGRIGG, Stephen. H. *Syria and Lebanon under French Mandate.* Oxford, 1958.

LORTZ, J. *Histoire de l'Eglise*. Paris, 1962.

LUCHAIRE, François. *Les institutions et la Vie Politique des Pays d'Asie*. Les Cours de Droit . Paris, 1965-1965.

LYBYER, Albert Howe, *The Government of the Ottoman Empire in the time of Soliman the Magnificent*. New-York, 1913.

MAINE, H.S. *Ancient Law*. New-York, 1864.

MALEK, Youssef. *The British Betrayal of the Assyrians*. Chicago, 1935.
Les Conséquences tragiques du Mandat. Beyrouth, 1932.

MARGOLIS, Max et MARX, Alexander. *A History of the Jewish People*. Philadelphia, 1967.

MASSIGNON, Louis. «La Mubahala de Médine et l'hyperdulie de Fatima» In *Opera Minora*. Beyrouth, 1963.
«La Politique Islamo-Chrétienne des Scribes Nestoriens de Deir Quna à la Cour de Bagdad au IXe siècle de notre ère». In *Opera Minora*. Beyrouth, 1963.

MAUN, Jacob. *The Jews in Egypt and Palestine under the Fatimid Caliphs*. Oxford, 1920.

P. MECERIAN s.j. *Histoire et Institutions de l'Eglise Arménienne. Evolution nationale et doctrinale. Spiritualité. Monachisme*. Beyrouth, 1965.

MELLOR, Alec. *Histoire de l'Anticléricalisme Français*. Paris, 1966.

MEMMI, Alberto. *Portrait du Colonisé*. Paris, 1966.

De MENASCE, P.J. «Le Christianisme en Iran sous les Sassanides». In *La Civilisation Iranienne*, ouvrage collectif. Préface d'H. Massé. Introduction de R. Grousset. Paris, 1952.

MENDENHALL, Georges E. *Law and Convenant in Israel and the Ancient Near East*. Pittsburg, 1965.

MENSCHING, G. *Sociologie Religieuse: Le Rôle de la Religion dans les relations communautaires des humains*. Paris, 1951.

MEZ, Adam. *Die Renaissance des Islams.* (Traduction arabe de Mohamed Abdel Hadi Abou Reidat: A'sr al Handat fil Islam. Le Caire, 1947).

MILLER, William. *Essays on the Latin Orient.* Cambridge, 1921.

MILTON-YINGER, J. *Religion Society, and the Individual.* New-York, 1967.

MINGANA, A. «A Charter of Protection granted to the Nestorian Church in A.D. 1138 by Muktafi II, Caliph of Baghdad». *The Bulletin of the John Rylands Library.* Vol. 10, N°.1. January, 1926.

MOMMSEN, Th. et MACQUART, J. *Manuel des Antiquités Romaines.* T. XII. Paris, 1913.

MONIER, R., GARDASCIA, G. et IMBERT, J. *Histoire des Institutions et Faits Sociaux.* Paris, 1955.

MONTESQUIEU. *Discours sur la Politique des Romains dans la Religion.*

MORABIA, A. «Des rapports entre Religion et Etat selon un théologien égyptien d'Al Azhar». (Commentaire et Traduction d'un texte de M. Al Bahi). *L'Orient.* Octobre 1967.

MOURRET, F. *Histoire Générale de l'Eglise.* Tome II. Paris, 1920.

NANTET, Jacques. *Histoire du Liban.* Paris, 1966.

NASR, Seyyed Taghi. *Essai sur l'Histoire du Droit Persan dès l'origine à l'invasion arabe.* Paris, 1933.

NATHAN, R., GASS, O. et CREAMER, D. *Palestine: Problem and Promise an economic study.* Washington, 1946.

De NERVAL, Gérard. *Voyage en Orient.*

NEUSSNER, Jacob. *A History od the Jews in Babylonia.* Leyden, 1965-1966.

NOLDEKE, Th. *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit des Sassaniden. Aus der Arabischen Chronik des Tabari.* Leyden, 1879.

NOTH, Martin. *Histoire d'Israel.* Paris, 1954.
Das System der Zwolf Stamme Israels. 1930.

NOUJAIM, Paul. *La Quesion du Liban.* Paris, 1908.

D'OHSSON, M. *Tableau général de l'Empire ottoman.* Paris, 1778.

O'ZOUX, Raymond. *Les Etats du Levant sous Mandat Français.* Paris, 1931.

PANNIKAR. K.M. *L'Asie et la Domination Occidentale.* Paris, 1956.

PARGOIRE, J. *L'Eglise Bysantine de* 527 *à* 847.

PERNOT, Maurice. *En Asie Musulmane.* Paris, 1927.

PIRENNE, Jacques. *Les Grands courants de l'histoire universelle* (7 Vol.) Neuchâtel, 1956.

POLIAK, N. «Les Révoltes Populaires en Egypte à l'époque des Mameluks et leurs causes économiques». (*Revue des Etudes Islamiques,* 1934).

POLIAKOV, Léon. *The History of Antisemitism.* New-York, 1965.

PRELOT, Marcel. *Histoire des idées Politiques.* Paris, 1966.

PUECH, H. C. «La situation religieuse de l'Iran Occidental à l'avènement des Sassanides». In *La civilisation Iranienne,* ouvrage collectif. Préface d'H Massé. Introduction de R. Grousset. Paris, 1952.

QUERMONNE, J.L. «Le problème de la cohabitation dans les sociétés-multicommunautaires». *Revue Française de sciences Politiques.* Mars-1961, N°. 1.

RABBATH, Edmond. *L'Evolution politique de la Syrie sous Mandat.* Paris, 1928.

Unité Syrienne et devenir arabe. Paris, 1937.

RAHNER, Hugo. *L'Eglise et l'Etat dans le Christianisme primitif.* Paris, 1964.

REINACH. Th. *Textes d'auteurs grecs et latins relatifs au Judaïsme.*

REGNE, Jean. *Etude sur la condition des Juifs de Narbonne du Ve au XIVe siècle.* Narbonne, 1912.

RENAN, E. *Vie de Jésus.*

REVUE DES ETUDES JUIVES

RISTELHUEBER, René. *Traditions Françaises au Liban*. Paris, 1918.

RIKZ, Charles. *Le Regime Politique libanais*. Paris, 1966.

RODINSON Maxime. «De la Nation Juive au Problème Juif». *L'Homme et la Société, N°. 9, Juillet-sept*. 1968.

«Bilan des Etudes Mohammadiennes». *Revue Historique*. Janvier - mars 1963.

Mahomet. Paris, 1968. 2e éd.

«Israël, fait colonial?» *Les Temps Modernes*. N°. 253 bis, 1967.

RONDOT, Pierre. *Les Chrétiens d'Orient*. Paris, 1955.

Les Intsitutions Politiques du Liban. Paris, 1947.

«Les Structures sociologiques de la Nation libanaise». *Revue Française des Sciences Politiques*. Janvier-mars 1954.

«L'Expérience du Collège Unique dans le système représentatif libanais». *Revue Française des Sciences Politiques*, N°. 1. 1957.

ROSENBERG, Morris. «Contexte religieux dissonant et perturbation émotionnelle». In *L'analyse empirique de la causalité*, publié sous la direction de R. Boudon et P. Lazarsfeld. Paris, 1966.

ROSENTHAL, E.I.J. *Political Thought in Medieval Islam*. Cambridge, 1962

ROULEAU, Eric. «Israël : terre d'asile et de conflits». *Le Monde*. 8-12 mars 1966.

ROUX, J.P. *L'Islam en Occident*. Paris, 1959.

L'Islam en Asie. Paris, 1958.

SAAB, H. «Communication between Christianity and Islam». *Middle East Journal*, 1964, Vol. 18, N°. 1.

SALIBI, Kamal. *The Modern History of Lebanon*. Londres, 1965.

SALLES-DABADIE, J.M.A. *Les Conciles Oecuméniques dans l'Histoire*. Paris, 1963.

SAMNE, Georges. *La Syrie*. Paris, 1920 .

SANDIJIAN, Avedis. *The Armenian Communities in Syria under Ottoman Dominion*. Harvard, 1965.

SCHER, Addai. «Histoire Nestorienne.» In *Patrologia Orientalia*. Paris, 1919

SCHOPOFF, A. *Les Réformes et la Protection des Chrétiens en Turquie* 1673-1904 Paris, 1904.

SCHWARTZ, Walter. *The Arabs in Israel*. London, 1959.

SEDES, J.M. *Histoire des Missions françaises*. Paris, 1950.

SHEDD, W.A. *Islam and the Oriental Churches, their historical relations*. Philadelphia, 1904.

SIDAROUS, S. *Des Patriarcats dans l'Empire Ottoman et spécialement en Egypte*. Paris, 1907.

SIMON, Marcel. *Verus Israel. Etude sur les relations entre Chrétiens et Juifs dans l'Empire Romain*. Paris, 1964.

SINGER, Shalom. «The Expulsion of the Jews from England in 1290». *The Jewish Quarterly Review*, October 1964.

SMITH, Robertson. *Leçons sur la Religion des Sémites. Institutions Fondamentales*. Londres, 1923.

SOURNIA, J.C. et M. *L'Orient des Premiers Chrétiens*. Paris, 1966.

Le SYRIEN, Michel. *Chronique*. Traduction J.B. Chabot, 3 vol. Paris, 1905.

TABBARA, Bahige. *Les Forces Politiques actuelles au Liban. Thèse*. Grenoble, 1954.

TABARI. *Chronique*. Traduction Zotenberg. 4 vol. Paris, 1958.

TACITE, *Annales*.

TALMON, J.L. *Destin d'Israël, l'Unique et l'Universel*. Paris, 1967.

TAYLOR, Alan R. *Prelude to Israel. An analysis of Zionist diplomacy*. New-York, 1959.

REVUE DES ETUDES JUIVES

RISTELHUEBER, René. *Traditions Françaises au Liban.* Paris, 1918.

RIKZ, Charles. *Le Regime Politique libanais.* Paris, 1966.

RODINSON Maxime. «De la Nation Juive au Problème Juif». *L'Homme et la Société, N°. 9, Juillet-sept.* 1968.

«Bilan des Etudes Mohammadiennes». *Revue Historique.* Janvier - mars 1963.

Mahomet. Paris, 1968. 2e éd.

«Israël, fait colonial?» *Les Temps Modernes.* N°. 253 bis, 1967.

RONDOT, Pierre. *Les Chrétiens d'Orient.* Paris, 1955.

Les Intsitutions Politiques du Liban. Paris, 1947.

«Les Structures sociologiques de la Nation libanaise». *Revue Française des Sciences Politiques.* Janvier-mars 1954.

«L'Expérience du Collège Unique dans le système représentatif libanais». *Revue Française des Sciences Politiques,* N°. 1. 1957.

ROSENBERG, Morris. «Contexte religieux dissonant et perturbation émotionnelle». In *L'analyse empirique de la causalité,* publié sous la direction de R. Boudon et P. Lazarsfeld. Paris, 1966.

ROSENTHAL, E.I.J. *Political Thought in Medieval Islam.* Cambridge, 1962

ROULEAU, Eric. «Israël : terre d'asile et de conflits». *Le Monde.* 8-12 mars 1966.

ROUX, J.P. *L'Islam en Occident.* Paris, 1959.

L'Islam en Asie. Paris, 1958.

SAAB, H. «Communication between Christianity and Islam». *Middle East Journal,* 1964, Vol. 18, N°. 1.

SALIBI, Kamal. *The Modern History of Lebanon.* Londres, 1965.

SALLES-DABADIE, J.M.A. *Les Conciles Oecuméniques dans l'Histoire.* Paris, 1963.

SAMNE, Georges. *La Syrie.* Paris, 1920 .

SANDIJIAN, Avedis. *The Armenian Communities in Syria under Ottoman Dominion*. Harvard, 1965.

SCHER, Addai. «Histoire Nestorienne.» In *Patrologia Orientalia*. Paris, 1919

SCHOPOFF, A. *Les Réformes et la Protection des Chrétiens en Turquie* 1673-1904 Paris, 1904.

SCHWARTZ, Walter. *The Arabs in Israel*. London, 1959.

SEDES, J.M. *Histoire des Missions françaises*. Paris, 1950.

SHEDD, W.A. *Islam and the Oriental Churches, their historical relations*. Philadelphia, 1904.

SIDAROUS, S. *Des Patriarcats dans l'Empire Ottoman et spécialement en Egypte*. Paris, 1907.

SIMON, Marcel. *Verus Israel. Etude sur les relations entre Chrétiens et Juifs dans l'Empire Romain*. Paris, 1964.

SINGER, Shalom. «The Expulsion of the Jews from England in 1290». *The Jewish Quarterly Review*, October 1964.

SMITH, Robertson. *Leçons sur la Religion des Sémites. Institutions Fondamentales*. Londres, 1923.

SOURNIA, J.C. et M. *L'Orient des Premiers Chrétiens*. Paris, 1966.

Le SYRIEN, Michel. *Chronique*. Traduction J.B. Chabot, 3 vol. Paris, 1905.

TABBARA, Bahige. *Les Forces Politiques actuelles au Liban. Thèse*. Grenoble, 1954.

TABARI. *Chronique*. Traduction Zotenberg. 4 vol. Paris, 1958.

TACITE, *Annales*.

TALMON, J.L. *Destin d'Israël, l'Unique et l'Universel*. Paris, 1967.

TAYLOR, Alan R. *Prelude to Israel. An analysis of Zionist diplomacy*. New-York, 1959.

TENEKIDES, Georges. *Chypre, Histoire récente et perspectives d'avenir*. Paris, 1964.

TERRASSE, Henri. *Islam d'Espagne. Une rencontre de l'Orient et de l'Occident*. Paris, 1958.

TIBAL, A. «Le Problème des Minorités.» *Bulletin de la Dotation Carnegie pour la paix internationale*. N°. 2 Paris, 1929.

TOYNBEE, A. *L'Histoire. Un essai d'interprétation*. Paris, 1951

The Murderous Tyranny of the Turks. Londres, 1917.

The Western Question in Greece and Turkey. A Study in the contact of civilisation. New-York, 1922.

A Study of History. T. II, 4e ed. 1948.

Guerre et Civilisation. Paris, 1962.

TRITON, A. *The Caliphs and their non-muslim subjects*. London, 1930.

TURAN, O. «Les Souverains Seldjoukides et leurs sujets non Musulmans». *Studia Islamica*, 1954.

VAN den STEEN De GEHAY, F. *De la situation légale des sujets Otomans non musulmans*. Bruxelles, 1906.

DE VAUX, R. *Les Institutions de l'Ancien Testament*. Paris, 1960.

VILLEY, Michel. *Leçons d'Histoire de la Philosophie du Droit*. Paris, 1962.

Les Croisades dans l'Histoire et le Droit du Moyen Age. Beyrouth.

WACH, Joachim. *Sociologie de la Religion*. Paris, 1951.

WATT, Montgomery, *Muhammad. Prophet and Stateman*. Oxford, 1960.

WEILL, Georges. *Histoire de l'Idée Laïque en France au XIXe siècle*. Paris, 1925,

WEINSTOCK, N. *Le Sionisme contre Israël*. Paris, 1969.

WEIZMANN, Chaïm. *Naissance d'Israël*. Paris, 1937.

WELLHAUSEN, J. *The Arab Kingdom and its fall*. Calcutta, 1927.

WIET, Gaston. *Histoire de la Nation Egyptienne*. Paris, 1937.
Grandeur de l'Islam. De Mohamed à François 1er. Paris, 1961.
WILSON, J.A. *L'Egypte, vie et mort d'une Civilisation*. Paris, 1961.

YOUNG, G. *Corps de Droit Ottoman*. Oxford, 1905-1906.

ZAHLAN, Antoine. *Cultural factors relating to the Palestine Problem* (Polycopié) Beyrouth, 1967.

أنجز طبع هذا الكتاب
في المطابع التعاونية الصحفية ش.م.ل.
بيروت

أنـ

هذه الدراسة الشاملة التي نال عليها المؤلف دكتوراه دولة من جامعة باريس، ونشرت بالفرنسية في باريس عام ١٩٧١، قد اعترف لها بأنها عمل مهم وذو قيمة علمية بين النخبة من أمثاله.

تعنى هذه الدراسة بالموزاييك المعقد لثقافة البحر المتوسط، وحضارات شعوب متعددة منذ آلاف السنين حتى اليوم. وقد استطاع المؤلف عبر الخليط الشاسع من المعلومات والمعطيات، حصد الأشكال الحقوقية-السياسية للعلاقات في هذه المجتمعات والأسس التي قامت عليها هذه البنى.

قسم هذا الأثر الى ثلاثة فصول:

الأول: يبحث في المسائل الدينية والعلاقات بين الطوائف الدينية منذ القديم. مع تحليل عام ابتداء من العائلة وانتهاء بالقوميات والمجموعات المحلية والرئيسية.

الثاني: يعالج العلاقات بين الطوائف داخل المجتمع المسيحي والنظرة المسيحية الى الكون، وأهمية الفكر المسيحي تجاه العالم غير المسيحي.

الثالث: يتناول العلاقات بين الطوائف داخل المجتمع الاسلامي مركزا على عناصر الفكر، والتعددية، وكذلك القوانين الخاصة في العلاقات الاجتماعية، ومحددا الأبعاد المؤسسية للمسألة.

إضافة الى ملحقات تحليلية أربعة عن ألبانيا وقبرص ولبنان وفلسطين المحتلة.

وعليه، يجيء نشر هذا الأثر في العربية، في الظرف الراهن المضطرب الذي يعانيه مجتمعنا، ليلقي أضواء كثيرة على خلفيات مشاكلنا، ويجيب عن عدد كبير من الأسئلة التي تبحث عن جواب.

الطبعة الثانية ١٩٩٢